

مَالِكُ بْنُ نَبِيٍّ

مِيقَاتُ الْأَجْزَاءِ مِنْ مَكَّةِ  
بِهَدَائِي

الْأَجْزَاءُ الْأُولُ

شِبَكَةُ الْعَلَاقَاتِ الْإِجْمَاعِيَّةِ  
بِهَدَائِي

إِصْدَار  
نَدْوَةِ مَالِكٍ بْنِ نَبِيٍّ

تَرْجِمَةُ  
عَبْدِ الصَّبُورِ شَاهِيْن

جميع حقوق الطبع باللغة العربية  
والترجمة الى اي لغة من اللغات والنشر محفوظة

المراجعة بشانها :

**المحامي عمر مسقاوي**

طرابلس - لبنان - شارع البوفار

بنية الاوقاف الاسلامية

تلفون : ٦٢٠١٦٥ مكتب

٦٢٥٤٠٨ منزل

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذا الكتاب . . .

تصدره «نبوة مالك بن نبي» .

وهو الكتاب الأول تصدره هذه النبوة .

وهو الكتاب الأول يصدر منذ اثنين عشر عاما حين ظهرت طبعته الأولى  
عام ١٩٦٢ . . .

ففي عام ١٩٧١ ترك استاذنا مالك بن نبي رحمة الله في المحكمة  
الشرعية في طرابلس لبنان وصية تسجلت تحت رقم ٦٧/٢٧٥ في ١٦ ربيع  
الثاني ١٣٩١ الموافق ١٠ حزيران ١٩٧١ ، وقد حملني فيها مسؤولية كتبه  
المعنوية والمادية . . .

وتحملا مني لهذه الرسالة ، ووفاء لنبوات سقتنا على ظما صافي الرؤية ،  
رأيت تسمية ما يصدر تنفيذا لوصية المؤلف بـ «نبوة مالك بن نبي» .  
والتسمية هذه دعوة إلى اصدقاء مالك بن نبي وقارئيه ليواصلوا نهجا في  
دراسة المشكلات كان قد بدأه .

وهي مشروع نظره كنواة لعلاقات فكرية كان يرغب رحمة الله في توثيقها .

و «ميلاد مجتمع» هو الجزء الأول من دراسة لم يتمها المؤلف . لكنه  
يستقل في بحث متكامل عن «شبكة العلاقات الاجتماعية» .

والكتاب نظرة تحليلية لمكونات المجتمع . نصدره اليوم كبداية لطبع كتبه  
من جديد بعد ان ترك لنا تعديلات في بعضها . ولسوف تأخذ طريقها باذن الله  
تباعا الى القاريء باسم نبوة مالك بن نبي .

عمر مسااوي

طرابلس - لبنان

٢١ ربيع الثاني ١٣٩٤

الموافق ١٢ أيار ١٩٧٤

تصوير ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

ينبع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع والتصوير ،  
كما ينبع الاقتباس منه ، والترجمة إلى لغة أخرى ،  
إلا ياذن خطبي من دار الفكر بدمشق

طبع بالأوفست في دار الفكر هاتف (٢١١١٦٦/٢١١٠٤١) ، برقياً (فلك)  
ص.ب. (١٦٢) دمشق - سوريا Tx FKRMGS 411745 Sy



## مقدمة

هذه الدراسة جزء من العمل الذي تقوم بنشره تحت العنوان العام : « ميلاد مجتمع » .

ولكن لها بالنسبة الى هذا العمل صفة خاصة ، جبأت لدينا شرها منفصلة تحت عنوان فرعى هو : « شبكة العلاقات الاجتماعية » .

وهي تشمل في الواقع بمقتضى هذا العنوان ، وبصورة منهجية ، المفاهيم النظرية التي ترجع اليها العناصر التاريخية الخاصة بـ « ميلاد مجتمع » .

وقد بدا لنا من الضروري ان نفسر اولا هذه الظاهرة بوجه عام ، قبل أن نعرضها بالنسبة للمجتمع الإسلامي بوجه خاص .

وهذا يسمح لنا أن نحدد في هذه الدراسة ، شأن ما يحدث في مدخل أية دراسة ، المصطلحات المستخدمة ، وبخاصة مفهوم لفظة « مجتمع » ذاتها . ونعتقد أتنا بهذا قد استجبنا لرغبة القاريء العربي والمسلم ، في الوقت الذي يحاول فيه أن يدخل إلى مسرح التاريخ ، بعد أن تخطى أزمة تاريخه الكبير ، الازمة التي نعرفها ، والتي تتجلى في سباته المطناول خلال القرون الأخيرة . فهو يحاول أن يؤدي نشاطه المشترك من جديد كما سبق أن فعل يوم كان ممسكا بمشعل الحضارة .

أتنا نريد أن نعطي للقاريء العربي والمسلم فرصة التأمل في هذه المرحلة من تاريخ المجتمع ، حين يولد ، او حين ينهض ، وذلك بأن نريه أن النهضة الحقة تقع في ظاهرة اجتماعية عبر عنها النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه المشهور :

« لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها » .



# أوليات

لم تبلغ العلوم الإنسانية بعد درجة تحديد مصطلحاتها بصفة عامة ، كما حدث للعلوم الطبيعية . فأن في علم الاجتماع بعض المفاهيم التي تبدو أحيانا غير محددة في ذهن القاريء في البلاد الإسلامية ، حيث نجد أن اللغات المحلية لما تتمثل تماما المصطلحات الحديثة .

ولقد يؤدي تعقد المصطلحات الى مناقشات أقرب الى الطابع الادبي منها الى منطق العلم ، كتلك المناقشة التي ثارت وثارت غالبا حول مصطلح حضارة ، ومدنية – في البلاد العربية – . ييد ان هذه المناقشات لا تعين على جلاء الموضوع ، بل تجعله أكثر صعوبة .

فمن المفيد اذن أن نشيء، أولا الاطار النظري لموضوعنا ( ميلاد مجتمع ) قبل أن نعالجه من زاويته التاريخية . وهكذا نجد من المناسب أن نذكر في مستهل دراستنا تنوّع الظواهر الاجتماعية التي تتطبق عليها لفظة مجتمع فنذكر أولا الفرق الجوهرى بين «المجتمع الطبيعي» او البدائى ، وهو الذي لم يعدل ، بطريقة محسنة ، المعالم التي تجدد شخصيته منذ كان ، وبين المجتمع التاريخي الذي ولد في ظروف اولية معينة ، ولكنه عدل ، من بعد ، صفاته الجذرية ابتداء من هذه الحالة الاولية ، طبقا لقانون تطوره .

والنوع الاول يحقق نموذج المجتمع الساكن ، ذي المعالم الثابتة ، كالمجتمعات الموجودة في مستعمرة النمل او النحل . والقبيلة الافريقية في عصر ما قبل الاستعمار ، والقبيلة العربية في العصر الجاهلي تمثلان هذا النموذج .

اما النوع الثاني فانه يحقق النموذج المتحرك ، اعني المجتمع الذي يخضع لقانون التغيير ، الذي يعدل معالمه من جذورها .

ومع ذلك فهذا النوع ليس وحيد الصورة ، فهو يتسع من حيث طريقة نشأته ، ومن حيث شكل بنائه .

والواقع أن المجتمع التاريخي يمكن أن ينشأ بطريقتين :

فهو اما ان يتركب ابتداء من مواد جديدة، أي من مواد لم ت تعرض لاي تغير تاريخي سابق، فهو يستند هذه المواد، في الحالة التي تكون عليها في الطبيعة ، وبهذه الطريقة نشأت المجتمعات التاريخية الاولى ، ابان الثورة الزراعية في العصر الحجري الجديد .

ولكن هذا النوع قد يتكون ايضا من عناصر استخدمت في مجتمع تاريخي سابق ، تحولت عناصره المكونة له ، بسبب تقادمه او ابساط رقته، الى عناصر مهيئة للاستخدام في مجتمع جديد .

وقد تكون الاستعارة في صورة هجرة تزعز هذه العناصر من المجتمع الام ، كالهجرة التي كونت المجتمع الامريكي الحالي ، وهو المجتمع الذي تكون من عناصر قدمها له مجتمع متحضر في حالة توسعه – هو المجتمع الاوروبي في القرن السادس عشر – وكالهجرة التي كونت المجتمع الاسكيمو الذي اتزرع عناصره المكونة له من المجتمعات المغولية الصينية في الشرق الاقصى .

ولقد تكون الاستعارة في صورة اخرى عندما تكون الحالة اعادة تركيب انقاض مجتمع او مجتمعات اختفت ، ومن امثلة ذلك أن المجتمع الروماني امتص في سبيل بنائه كثيرا من المجتمعات التي اختفت ، مثل المجتمع العالمي بعد معركة اليليزيا Alésia والمجتمع القرطاجي Carthaginoise بعد معركة زاما ، والمجتمع المصري بعد انتصار القيصر علي يومي ٥٥ الخ ؟

ييد أنه مهما تكن طريقة البناء فأن ظهور مجتمع تاريخي ليس حدثا عرضيا ، بل هو نتيجة عملية تغير مطردة يشترك فيها المجتمع الذي يستغير ،

والآخر الذي يقدم العارية ٠ هذه العملية تم طبقاً لخطيط نظري عام يشتمل بالضرورة على الجوانب الآتية :

أولاً : المصدر التاريخي لعملية التغيير المطردة ٠

ثانياً : المواد التي تسر بتغيير هذا التغيير من حالتها قبل الاجتماعية — بحيث يمكن ان تحوزها اليد المغيرة — الى حالتها الاجتماعية الجديدة ٠

ثالثاً : القواعد العامة او القوانين التي تحكم في هذا التغيير ٠

فمن الزاوية الاولى نجد أن النموذج التاريخي من المجتمعات يتعرض أيضاً للتنوع الناشيء عن الظرف التاريخي الذي يتبع له ميلاده ٠ وهناك من هذه الزاوية نوعان من المجتمع :

أ — المجتمع التاريخي الذي يولد ، فيكون ميلاده اجابة عن اختيار مفروض تفرضه الظروف الطبيعية الخاصة بالوسط الذي يولد فيه ، سواء تعرض هذا الوسط لتنوع مفاجيء ، أم أن العناصر المكونة له قد واجهت فجأة ظروف وسط طبيعي جديد :

وهذا هو **النموذج الجغرافي** ٠

ب — المجتمع التاريخي الذي يرى النور تلبية لنداء فكرة :

وهذا هو **النموذج الفكري («الإيديولوجي»)** ٠

وينتهي المجتمع الامريكي الى النوع الاول ، اذ هو ثمرة هجرة اوروبية ، اضطرت الى ان تكيف مع الظروف الطبيعية في القارة الجديدة ٠ ولقد عرضت على الشاشة قصة الاختبار الذي منح هذا المجتمع ميلاده ، في صورة افلام تناولت موضوعاتها حياة الناس في أقصى الغرب الامريكي

(For-West) وفي شخص البطل بوفالوبل ٠ تلك الافلام التي غذت خيال الجيل السابق في اوروبا ، والهمته أن يختار ملابس رعاء البقر ، زيا وسميا لحركات الكشافة ٠

اما النموذج الثاني فاليه ينتمي المجتمع الاسلامي ، كما ينتمي اليه المجتمع الاوروبي الاصلي ، وهو الذي يعد بصورة عامة ثمرة للفكرة المسيحية .

ويمكن أن نعتبر المجتمع السوفيتي اليوم والمجتمع الصيني من هذا النوع .

وفضلا عن هذا التنوع ذي الطابع التاريخي المتصل بنشأة المجتمع ، فإن من الواجب ان نلاحظ ايضا وجود تنوع ذي طابع تشكيلي يتصل ببناء المجتمع .

وينبغي من هذه الوجهة أن نميز المجتمعات التي يقوم بناؤها على طوابق كثيرة ، عن المجتمعات ذات الحجر الواحد أو الطابق الواحد . والمجتمع الاسلامي – الذي يعد بخاصة موضوع دراستنا – هو من النموذج ذي الحجر الواحد ، أعني ان بناءه قد اتخذ صورة واحدة تتفق كثيرا أو قليلا مع الحديث المشهور : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه ببعضه » .

وهو الحديث الذي يعطي الصورة الدقيقة التي كان عليها المجتمع الاسلامي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم .

وهذا التحديد الذي نصبه للمجتمع الاسلامي لا علاقة له بالحركة المذهبية التي قسمته خلال التاريخ الى مدارس او طوائف . فهو تحديد مجتمع ديمقراطي يحتفظ في اتجاهاته ، ان لم يكن في مؤسساته ، بجوهر الديمقراطية ، أعني انه كان مجتمعا بلا طبقات .

والتجربة الراهنة في الجمهورية العربية المتحدة هي في الواقع محاولة لاعادة التعبير عن هذا الجوهر في صورة حديثة .

اما المجتمع البرهمي ، فهو على العكس من ذلك – نموذج للمجتمع المبني على طوابق ، المجتمع المنقسم الى طوائف متراكبة ، حتى في داخل

البناء الاجتماعي في الهند الحديثة ، على الرغم من جهود غاندي ٠

والمجتمع الأوروبي في القرن التاسع عشر يقدم لنا مثلا اخر للتركيب الاجتماعي بين الطبقات المختلفة التي كان يتألف منها ٠

فهذه اذن طائفة من الامثلة على التنوع التاريخي أو التشكيلي في المجتمع الذي ندرسه ٠ ييد اذن في هذه الامثلة جميعا عددا من الخصائص المشتركة ٠ فالمجتمع – أيا كان نموذجه التاريخي أو التشكيلي – ليس مجرد جمجمة لعناصر ، او اشخاص ، تدعوهם غريزة الجماعة الى ان يتكتلوا في اطار اجتماعي معين ٠

هذه الغريزة وسيلة لانشاء المجتمع ، وليس سببا في انشائه ، اذ يضم المجتمع ما هو اكثرا من مجرد مجموعة من الافراد الذين يؤلفون صورته ، يضم عددا من الثوابت التي يدين لها بدوامه ، وبحديد شخصيته في صورة مستقلة تقريبا عن افراده ٠

ويمكن ان نفصل الامر بطريقتين :

أ – فقد يحدث في بعض الظروف التاريخية ان يفقد مجتمع ما شخصيته ويمحى من التاريخ ٠ ومع ذلك فأن عدد افراده قد لا يتغير في هذه الحالة ، بل ويحتفظ كل فرد بغريزة العيش في جماعة ، وهي الغريزة التي تحدد معايير الانسان ككائن اجتماعي ، وانما اصبح الافراد مجرد اتفاقات لمجتمع بائد ، اتفاقات مهيئة لان تدخل في بناء جسد اجتماعي جديد ٠

ففي اعقاب معركة أليزيا Alésia اختفى المجتمع الغالي ، ولكن الغال كأفراد لم يختفوا ، بل تحولوا الى مواد مهيئة للدخول في بناء جسد اجتماعي اخر ، هو المجتمع الروماني ٠

ب – فاذا حدث ان اختفى الافراد الذين يكونون مجتمعوا ما في نهاية جيل معين ، فان المجتمع يبقى ، ويحتفظ بشخصية لا يمسها شيء ، كما يحتفظ بدوره في التاريخ ٠

بل انه يفرض على القادمين الجدد انفسهم – حتى ولو كانوا اجانب – عبقريته ، وتقاليده ، وعاداته ، وقد رأينا ذلك عندما ابتلع المجتمع الصيني قبائل المانشو والمغول ، حين غزوا مملكة الصين .

فالمجتمع يحمل اذن في داخله الصفات الذاتية التي تضمن استمراره وتحفظ شخصيته ودوره عبر التاريخ .

وهذا العنصر الثابت هو المضمن الجوهرى للكيان الاجتماعى ، اذ هو الذى يحدد عمر المجتمع ، واستقراره عبر الزمن ، ويتبع له أن يواجه ظروف تاريخه جميعا .

وهو الذى يتجسد – في نهاية الامر – في شبكة العلاقات الاجتماعية التي تربط افراد المجتمع فيما بينهم ، وتوجه الوان نشاطهم المختلفة في اتجاه وظيفة عامة ، هي رسالة المجتمع الخاصة به .

فتكون هذه الشبكة ، ولو في مرحلة ابتدائية ، هو الذى يعبر عن حدث « ميلاد مجتمع » في التاريخ .

## النوعُ والمجتمع

حاولنا فيما سبق ان نحدد معنى المصطلح «مجتمع» ، على الاقل من الوجهة التاريخية ، التي تشمل اصول الكيان الاجتماعي ومن السوجة التشكيلية التي تتصل بيئاته .

ونزيد هنا ان نحدد الامر من الوجهة الوظيفية ، ولعل من نافلة القول ان نذكر ان مصطلح «مجتمع» في معناه البسيط – المعنى الادبي الذي يعطيه القاموس – يعني: تجمع افراد ذوي عادات متحدة ، ويعيشون في ظل قوانين واحدة، ولهم فيما بينهم مصالح مشتركة .

وهذا تحديد خارجي وصفي ، لا يعطى ادنى تفسير «للوظيفة» التاريخية التي تناط بتجمع من هذا القبيل ، كما انه لا يفسر تنظيمه الداخلي، الذي قد يكون كفنا لاداء مثل هذه الوظيفة .

فمن الضروري اذن ان نزيد في تحديد نطاق موضوعنا .

ولذا ينبغي ان نستبدل بالتحديد الوصفي المقدم في الفصل السابق تحديدا جديا ، وبعبارة اخرى: ينبغي ان نحدد «المجتمع» في نطاق «الزمن» .

فتحمّلات الافراد الذين لا يعدل الزمن من علاقاتهم الداخلية ، ولا تتغير اشكال نشاطهم خلال المدة ، لا تعد من التجمعات الخاصة التي نقصدها بمصطلح «مجتمع» .

والجماعات الانسانية المقصودة – منذ ليفي بريل – بعبارة «المجتمعات البدائية» التي لا تتغير صورة حياتها كما لا تتغير مستعمرات النمل خلال الاف السنين – هذه الجماعات خارجة عن نطاق التحديد .

فحياة هذه الجماعات الانسانية تصور لنا حتى الان مرحلة مرت بها الانسانية في عصور ما قبل التاريخ .

وفي هذه المرحلة تتحجر الصفات الاجتماعية ، ويندر تنويعها من عصر لآخر ، ولو اخذنا قطاعين من حياتها الاجتماعية يفصل بينهما الاف السنين لوجدناهما متطابقين ، على ما لاحظه المختصون في « علم الاجناس » الذين يدرسون اليوم الحياة الانسانية في بعض اقطار افريقيا الاستوائية .

وحيث ان كل تغير يطرأ على الخصائص التشكيلية او يحدث في التوجيه الثقافي لجماعة انسانية معينة هو نتيجة مباشرة لوظيفتها التاريخية فان كل جماعة لا تتطور ، ولا يغريها تغيير في حدود الزمن ، تخرج بذلك من التحديد الجديي لكلمة « مجتمع » .

وفضلا عن ذلك فان الجماعات التي ما زالت في هذه المرحلة الاولى من التطور تتجه بدورها الى الاندماج في « المجتمع العالمي » الذي يتكون في هذه الايام بفعل العوامل الفنية ، تلك التي تدخل في ثقافة القرن العشرين مفهوم « العالمية » .

وايا كان الامر « فالمجتمع » هو الجماعة الانسانية التي تتطور ابتداء من نقطة يمكن ان نطلق عليها مصطلح « ميلاد » .

ولكن حين تتحدث عن « ميلاد » معين ، فانا نعرفه ضمنا « كحدث » يسجل ظهور شكل من اشكال الحياة المشتركة . كما يسجل نقطة انطلاق لحركة التغيير التي تتعرض لها الحياة .

ويظهر هذا الشكل في صورة نظام جديد للعلاقات بين افراد جماعة معينة .

ومع ذلك فان هذه الصورة الجديدة للحياة المشتركة قد تبدأ بفرد واحد يمثل في هذه الحالة نواة المجتمع الوليد ، وذلك بلا شك هو المعنى المقصود من كلمة « أمة » عندما يطلقها القرآن الكريم على ابراهيم عليه السلام

في قوله : « ان ابراهيم كان أمة » ففي هذه الحالة نجد ان المجتمع « الامة » يتلخص في « انسان واحد » اي انه يتلخص في مجرد احتمال حدوث تغيير في المستقبل ، مازال في حيز القوة ، تحمله فكرة يمثلها هذا « الانسان » .

فلكي نعطي لموضوعنا تعريفا منطقيا ينبغي ان نربطه بمعامل الزمن ، بحيث نحدد لهذا المعامل دلالته النفسية والاجتماعية . ومن هذا الوجه يصبح المجتمع هو : **الجماعة التي تغير دائمًا خصائصها الاجتماعية بانتاج وسائل التغيير** ، مع علمها بالهدف الذي تسعى اليه من وراء هذا التغيير .

ومن الحقائق المقررة في علم الكيمياء منذ درس العلماء المركبات المشابهة الجوهر Isomères ان الاجسام قد تتمثل في التركيب الكيميائي دون ان تتشابه خصائصها . واستتبطط العلماء من هذا ان مجموعة الذرات ليست مجرد كمية من المادة ، بل هي تنظيم هذه المادة طبقا لنظام معين ، فاختلاف الخصائص في الكيمياء انما يرجع في الحقيقة الى اختلاف التنظيم الداخلي ، او بعبيرا وضحا اختلاف الهندسة الداخلية .

والامر كذلك بالنسبة للمجتمع ، فهو ليس مجرد مجموعة من الافراد ، بل هو تنظيم معين ذو طابع انساني يتم طبقا لنظام معين .

وهذا النظام في خطوطه العريضة يقوم بناء على ما تقدم على عناصر ثلاثة :

- ١) حركة يتسم بها المجموع الانساني .
- ٢) وانتاج لاسباب هذه الحركة .
- ٣) وتحديد لاتجاهها .

فهذه هي العوامل الثلاثة التي يدين لها مجموع انساني معين بخصائصه الاجتماعية التي تحيله « مجتمعا » بمعنى المنطقي للكلمة .

والواقع ان فكرة الحركة ، تلك التي تتطابق مع مفهوم التغير والتطور ، تعتبر عنصرا جوهريا في التعريف في علم الاجتماع .

وهذه الفكرة نفسها قد ساعدتنا في دراسة اخرى على التفرقة بين فكرة «رأس المال» وفكرة «الثروة» ، اذ كان المصطلح الاول يعني «المال المتحرك» ، وكان الثاني يعني «المال الساكن» .

وفكرة الحركة ستساعدنا هنا على التفرقة بين «المجتمع» وبين سائر اشكال الجماعات الانسانية التي لا تتصف بما سبق ان اشرنا اليه من خصائص اجتماعية .

ومع ذلك فان الحركة في علم الاجتماع تستتبع فكرة ذات قيمتين : فان تطور الجماعة يؤدي بها اما الى شكل راق من اشكال الحياة الاجتماعية ، واما ان يسوقها على عكس ذلك الى وضع مختلف .

وعلى اية حال فان امام كل مجتمع غاية ، فهو يندفع في تقدمه اما الى الحضارة ، واما الى الانهيار .

وفي مقابل ذلك نجد انه حينما تنتهي الحركة ، فان الجماعة الانسانية تفقد تاريخها : اذ تصبح .. ولا غاية لها .

فهذا هو في نهاية الامر المقياس الاساسي الذي يساعدنا على ان نواجه مشكلة ميلاد مجتمع معين : تكسب الجماعة الانسانية صفة «المجتمع» عندما تشرع في الحركة ، اي عندما تبدأ في تغيير نفسها من اجل الوصول الى غايتها . وهذا يتوقف من الوجهة التاريخية مع لحظة ابتداق حضارة معينة .

اما الجماعات الساكنة فان لها حياة اجتماعية دون غاية فهي تعيش في مرحلة ما قبل الحضارة .

وختلاص القول : ان الطبيعة توجد النوع ، ولكن التاريخ يصنف المجتمع . وهدف الطبيعة هو مجرد المحافظة على البقاء ، بينما غاية التاريخ ان يسير بركب التقدم نحو شكل من اشكال الحياة الراقيه ، هو ما نطلق عليه اسم الحضارة .

# الآراء المختلفة في تفسير الحركة التاريخية

هذه الاعتبارات التي اشرنا إليها في الفصل السابق تربط فكرة «المجتمع» بوضع متحرك ذي عناصر ثلاثة :

- (أ) حركة مستمرة ٠
- (ب) اتاج دائم لاسبابها ٠
- (ج) غايتها ٠

لكن هذا التخطيط يحبسنا داخل الحلقة المفرغة، حلقة البيضة والدجاجة، عندما نريد ان نلهمو بتحديد اي منها كان سببا في وجود الآخر ٠

فإذا ما ذهنا إلى ان «الحركة هي التي تؤدي إلى اسبابها» وجدنا انفسنا امام تعارض ظاهر فان تخطيطنا الحركي يعطينا صورة عن المجتمع في حركته ولكنه لا يفسر الشروط الاولية لهذه الحركة ٠

وأي وسط «انساني» ينطوي في الحقيقة على نصيب من الخمود، شأنه في ذلك شأن اي وسط من المادة ، ونحن ندل على هذا الخمود في جانب الافراد بصيغ مختلفة : فتتحدث احيانا عن الكسل وعن نقص الطاقة ، وعن نقص الارادة .. الخ .. كما اتنا ندل عليه في الجانب الجماعي حين تتحدث عن الركود او الكساد والتخلف .. الخ ٠

ومعنى هذا ان كل وسط انساني مندمج في حركته ، منتج لاسباب هذه الحركة، ينطوي على عامل اساسي يقهر الخمود الفطري – طبقا لمبدأ الميكانيكا الكلاسيكي – حين يحيل عناصر الخمود في وسط معين الى قيم حركية ٠

لقد فسر كثيرون هذه الظاهرة بصور مختلفة .

فهيجل يرجع الاسباب التي تحكم كل حركة تاريخية ، اعني كل تغير اجتماعي الى مبدأ التعارض الذي يتكون من قضية ونقضها .

فحينما تنشأ الحركة طبقاً لهذه الاسباب المتعارضة ، فان غايتها تتمثل امامه في صورة اندماج وتركيب محتوم !

فهذه هي الاحوال الثلاثة التي تسيطر على كل حركة تاريخية في رأي هيجل ، وبالتالي يتلخص فيها كل تغير اجتماعي .

فالحالة التي توجد فيها جماعة انسانية في لحظة معينة من تاريخها هي — في رأيه — قضية .

ولكن قد تظهر خلال هذه الحركة اسباب ، ذات طابع اقتصادي او اخلاقي او مناخي تهدف الى تعديل اتجاهها . فبتأثير الافعال وردود الافعال المتبادلة يصبح الوسط مجالاً لنزاعات السكون المتصلة بخموه الفطري ، ونزاعات الحركة التي تنشيء حالة مناقضة في طريقها الى الظهور يتكون عنها نقض القضية .

و فكرة التعارض هذه هي التي تكون في نظر هيجل القوة المحركة التي تخلق الحركة التاريخية ، التي من شأنها ان تخلق اسبابها .

والاندماج او التركيب هو الغاية المنشودة من هذا الكيان كله ، ذلك الكيان الذي يجدد دورته كلما نشأ تعارض جديد يزيل التعادل القائم المستقر .

ويعتبر تفسير فكرة التعارض هذه هو الميدان الذي اختلفت فيه المذاهب الفكرية الحديثة .

فالفكرة الماركسية ترى ان الاسباب المتعارضة التي تؤدي الى حدوث التغيرات الاجتماعية ذات طابع اقتصادي : فميلاد المجتمع وشكل الحضارة الذي يتخذه ناشئان عن التعارض الاقتصادي .

ومع ذلك فلو اتنا طبقنا على هذه الفكرة مقياسها الاقتصادي الخاص، فستبرز امام اعيننا حدود امتدادها على الخريطة الاقتصادية للعالم . فنان تأملنا امتداد الفكرة الماركسيّة باعتبارها ظاهرة اقتصادية يدلنا على انها ترسم منطقة اقتصادية يقع متوسط دخل الفرد السنوي فيها تقريباً بين مائتي دولار وسبعمائة دولار ، وهو المستوى الذي وصلت اليه اليابان من ناحية . وانجلترا من ناحية اخرى .

وبذلك نستطيع ان نقرر - الى ان يثبت العكس - ان انتشار الفكرة الشيوعية محدود داخل هذه الحدود الاقتصادية المطابقة لحدود جغرافية معينة ، وان التفكير الماركسي لم يجد وراء هذه الحدود المزدوجة ظروف تألفه ، فهو بهذه الصورة لا يستطيع ان يقدم لنا تفسيراً معقولاً للمجالات التي لم ينتشر فيها على الخريطة .

بيد ان هذه الملاحظة ذاتها تؤدي بنا ضمنا الى نظرية « جون ارنولد تويمبي » تلك التي تحدد بدقة مشكلة الحدود التي يمكن ان يتم فيها تغيير اجتماعي معين ، وهي بذلك تفسر لنا : لماذا كان مجال انتشار الفكرة الماركسيّة على خريطة العالم الاقتصادية واقعا داخل حدود معينة ؟ !

لقد اتبع المؤرخ الانجليزي الكبير منهجاً ينطبق في جانب منه على تخطيط هيجل وذلك حين شبه فكرة التعارض بعقبة ذات طابع اقتصادي او فني عبر عنها بكلمة « تحدي » .

وفي رأيه ان التحدي يتوجه الى ضمير الفرد او الجماعة ، وتكون مواجهته له بالقدر الذي تكون عليه اهمية الاستفزاز وخطورته ، فهناك تناسب بين طبيعة الاستفزاز وبين الموقف الذي يتخذه الضمير في مواجهته .

وعلى هذا فلو افترضنا ان التحدي كان ضعيفاً بحيث لم يصل الى مستوى معين ، فان « الاجابة » عليه ستكون هي ايضاً ضعيفة ، وبعبارة اخرى ، لا لزوم لهذه « الاجابة » ، وبذلك يفقد التحدي معناه كعامل في احداث التغيير الاجتماعي .

فهناك اذن حد يبدأ منه ما اطلق عليه تويني ( التحدي المناسب ) الذي يستلزم نشوء ( اجابة ) كافية لتحريك اسباب التغيير .

ثم ان فاعلية الاجابة تنمو متناسبة مع قيمة التحدي ، حتى يصل الى حد معين ، فان استمر في نموه فانه يصبح منعدم التأثير ، لانه ينصب امام الضمير استحالة ليس في طوقه ان يحلها . فالاجابة في مثل هذه الحال تصبح عديمة الجدوى .

وهكذا يضع تويني التغيير الاجتماعي بين حدود ، لا يتسم خارج نطاقهما ، وذلك في حالة شبيهة بالتفريط تنشأ من نقص في التحدي ، او شبيهة بالافراط تنشأ عن زيادة على قدر معين .

وبهذه الطريقة يفسر المؤرخ الانجليزي الكبير اهم المراحل في التاريخ الانساني ، فهو يذهب الى ان العلة في بقاء بعض الجماعات الانسانية في حالة راكرة لا تكون « مجتمعا » بالمعنى المقصود من هذه الكلمة لا تخرج عن احد احتمالين : فاما ان التحدي لم يكن كافيا لدفع طاقتها الى اجابته ، واما ان هذه الجماعات قد عدت الى الفرار من طريقه ، ثم انه يسوق لنا امثلة على ذلك حين يحدثنا عن الشعوب التي هاجرت الى اعلى النيل ابان العصر الحجري الجديد ، فلم تستطع ان تحدث تغييرا ذا بال في شرائط حياتها منذ ذلك الحين ، لانها قد عدت الى الفرار من قسوة التحدي ، اما اخوانهم الذين كانوا يعيشون في الوادي المنخفض فقد آثروا مواجهة التحدي ، الذي واجهتهم به الطبيعة والمناخ فغيروا بذلك شرائط حياتهم تغييرا تاما ، ونجحوا في اقامة اول مجتمع متحضر شهدته التاريخ .

كذلك يورد المؤرخ الانجليزي حالة الاسكيمو ، الذين يعدون اليوم نموذجا للجماعة الانسانية التي لا تغير شرائط وجودها لان تحدي الطبيعة لها ، وقد أربى على امكانياتها وقوتها ، جسدها في شكل من اشكال الحياة الساكنة .

وبهذه الامثلة يرينا توييمي كيف ان نقص التحدي او زيادته وعنه  
يؤثران بصورة واحدة على قوى التاريخ الانساني ٠

ونحن يمكننا الى حد ما ان نصوغ هذا الرأي الذي ذهب اليه المؤرخ  
صياغة جديدة في ضوء القرآن الكريم ، فقد نستطيع — حيث لم نصل بهذه  
الطريقة الى تفسير واضح لنشأ الحركة التي ولدت المجتمع الإسلامي وغايتها  
التاريخية — ان نفسر هذه الحركة بالعوامل النفسية التي حفظت القوة الروحية  
في هذا المجتمع ، اعني شروط حركته عبر القرون ٠

والواقع ان القرآن قد وضع الضمير المسلم بين حدين هما : الوعد  
والوعيد ، ومعنى ذلك انه قد وضعي في انساب الظروف التي يتسمى له فيها ان  
يجب على تحد روحي في اسسه ٠

فالوعيد هو الحد الادنى الذي لا يوجد دونه جهد مؤثر ، والوعد هو  
الحد الاعلى الذي يصبح الجهد من ورائه مستحيلاً ، وذلك حين تطغى قساوة  
التحدي على القوة الروحية التي منحها الانسان ٠

وبذلك نجد ان الضمير المسلم قد وضع بين حدي العمل المؤثر ، وهم  
الحدان اللذان ينطبقان على مفهوم الایتين الكريمتين :

(أ) فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ٠ (وعيد)

(ب) انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون ٠ ( وعد )

ويبين هذين الحدين توقف القوة الروحية متناسبة مع الجهد الفعال الذي  
يبذله مجتمع يعمل طبقاً لامر رسالة ، اعني طبقاً لغايته ٠

في هذه الحالة الروحية صبر بلا ل رضي الله عنه على ما كان يلقاه من  
عذاب ومحن ، فوجدناه وهو في قمة المحن يرفع اصبعه وهو يكرر اجابته  
على تحدي قريش: احد ٠٠٠٠٠٠٠ ، ولم تستطع قوة في الارض ، وما  
كان لها ان تستطيع — ان تخفض اصبعه ، اذ ان روحه ، في اللحظة التي كانوا  
يصبون فيها العذاب على بدنـه كانت منغمرة في فيض نوراني لا يوصف ،  
هو « وعد الحق » ٠

وقصة المرأة التي طلبت من الرسول صلى الله عليه وسلم اقامة حد الزنا عليها تبرز لنا قيمة الوعيد في توجيه الطاقات النفسية في حالة معينة .

وربما افدنا من هذه القصة ومن سبقتها ، كيف تكون الحركة التاريخية التي تقع بين حدي — الوعد والوعيد — هادفة الى ما هو اعلى ، م حلقة فوق ما هو ادنى .

فالقوة الروحية التي تتطابق مع العمل المشر الفعال تقع اذن بين حالين من احوال النفس ، لا يوجد وراءهما الا الخمول والرخاوة في جانب ، واليأس والعجز في جانب آخر .

وان القرآن الكريم ليعرض لنا صورة اخاذة لهذين الحدين اللذين يضمان العمل المشر في قوله تعالى :

« ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعنها منه ، انه لیؤوس كفور ولئن اذقناه نعماه بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عنی ، انه لفرح فخور »

# التَّارِخُ وَالعَلَافَاتُ الْإِجْتِمَاعِيَّةُ

وهكذا تحتمل فكرة «الحركة التاريخية» تفسيرات عدّة، فمؤرخ كتوسيي يقدم في تفسيرها تأثير الوسط الطبيعي، وعالم الاجتماع يستطيع اذا هو اعتمد على تعاليم المدرسة الماركسيّة ان يغلب تأثير العامل الاقتصادي ٠ ولكننا نجد في التحليل الاخير ان آلية الحركة التاريخية انما ترجع في حقيقتها الى مجموع من العوامل النفسيّة الذي يعتبر ناتجا عن بعض القوى الروحية ، وهذه القوى الروحية هي التي تجعل من النفس المحرّك الجوهرى للتاريخ الانساني ٠

وهكذا وجدنا في مستهل القرن التاسع عشر احد كبار المؤرخين : «جيزو» يحلل الحركات التاريخية في اوروبا ، فيرد المشكّلة الى حدود علم اجتماع وعلم النفس معا ٠ فالمؤرخ الفرنسي الكبير يرى ان التاريخ من حيث كونه (علم ما وقع فعلا) يمكن ان يتناول موضوعه بطريقتين : فاما ان يجد مجال دراسته في الفرد نفسه ، في كل ما يؤثر في حياته ، ويفير من صفات انسانيته ، واما ان يجده في الوسط الذي يحيط بهذا الفرد ، اعني في كل ما يؤثر في حياة المجتمع ، ويفير من صفاته ، والتاريخ على ايّة حال ليس سوى هذا التغيير الذي تتعرض له «الذات» ، وال المجال الذي يحوطها على سواء ٠ اي انه على ما ذهب اليه علم الاجتماع : «النشاط المشترك» المستمر الذي تقوم به الكائنات ، والافكار ، والأشياء ، مطبوعا على صفحة الزمان ٠ واذا اردنا تعبيرا ادق فانا نقول : ان صناعة التاريخ تتم تبعا لتأثير طوائف اجتماعية ثلاثة :

- ا - تأثير « عالم الاشخاص »
- ب - تأثير « عالم الافكار »
- ج - تأثير « عالم الأشياء »

لكن هذه العوالم الثلاثة لا تعمل متفرقة ، بل تتوافق في عمل مشترك تأتي صورته طبقاً لمذاج ايديولوجية من « عالم الافكار » ، يتم تتنفيذها بوسائل من « عالم الاشياء » ، من اجل غاية يحددها « عالم الاشخاص » .

فالعمل التاريخي بالضرورة من صنع الاشخاص والافكار والأشياء جسعاً ، ومعنى هذا انه لا يسكن ان يتم عمل تاريخي اذا لم تتوفر صلات ضرورية داخل هذه العوالم الثلاثة لترتبط اجزاءها في نطاقها الخاص وبين هذه العوالم ، لتشكل كيانها العام ، من اجل عمل مشترك .

وكما ان وحدة هذا العمل التاريخي ضرورة ، فان توافق هذه الوحدة مع الغاية منها – وهي التي تتجسم في صورة « حضارة » – يعد ضرورة ايضاً . وهذا الشرط يستلزم كنتيجة منطقية وجود « عالم » رابع ، هو مجموع العلاقات الاجتماعية الضرورية او ما نطلق عليه « شبكة العلاقات الاجتماعية » .

ولقد اشرنا فيما مضى الى ان المجتمع ليس مجرد كمية من الافراد ، وانما هو اشتراك هؤلاء الافراد في اتجاه واحد ، من اجل القيام بوظيفة معينة ذات غاية ، ونضيف الان ان « عمل » المجتمع ليس مجرد اتفاق « عفوياً » بين الاشخاص والافكار والأشياء ، بل هو تركيب هذه العوالم الاجتماعية الثلاثة ، بحيث يتحقق ناتج هذا التركيب في اتجاهه وفي مداره « تغيير » وجوه الحياة ، او بمعنى اصح : تطور هذا المجتمع .

## أصل العلاقات الاجتماعية

ومع ذلك فان شبكة العلاقات الالازمة لاداء العمل الاجتماعي المشترك ليست نتيجة اولية تستحدثها العوالم التي يتكون منها مجتمع معين ، بل هي نتيجة الظروف والشروط التي تحدث الحركة التاريخية نفسها .

ولقد رأينا ان هذه الحركة يسكن تفسيرها على انها ثمرة لتعارض معين طبقاً لمنهج هيجل ، او على انها اجابة على تحد معين على ما ذهب اليه تويني .

والعلوم ان اول عمل يؤديه مجتمع معين في طريق تغيير نفسه مشروط باكمال هذه الشبكة من العلاقات . وعلى هذا نستطيع ان نقرر ان شبكة العلاقات هي العمل التاريخي الاول الذي يقوم به المجتمع ساعة ميلاده . ومن اجل ذلك كان اول عمل قام به المجتمع الاسلامي هو الميثاق الذي يربط بين الانصار والهاربين . وكانت المиграة نقطة البداية في التاريخ الاسلامي ، لا لانها تتفق مع عمل شخصي قام به النبي صل الله عليه وسلم ، ولكن لانها تتفق مع اول عمل قام به المجتمع الاسلامي ، اي مع تكوين شبكة علاقاته الاجتماعية ، حتى قبل ان تكونا تكونا واضحاً عوالمه الاجتماعية الثلاث .

فان التاريخ ابداً في الواقع قبل ان تكون هذه العوالم ، وذلك واضح في حالة المجتمع الاسلامي ساعة ميلاده . كما انه قد ينتهي - احياناً - بينما المجتمع غني بما فيه من « اشخاص » و « افكار » و « اشياء » . كما قد حدث ايضاً للمجتمع الاسلامي ابان افوله ، اي عندما نجم في تطوره مركب القابلية للاستعمار . لقد كان المجتمع الاسلامي آنذاك غنياً ، ولكن شبكة علاقاته الاجتماعية قد تمزقت .

وهو ما المح اليه النبي صلى الله عليه وسلم دون شك - للتربيه لا مجرد

الخبر – في قوله : « يوشك ان تداعي الامم عليكم كما تداعي الاكلة الى قصعتها » قالوا : او من قلة نحن يومئذ يا رسول الله .. قال لا ، بل اتم كثير ، ولكنكم غباء كغباء السيل ، وليزعن الله من صدور اعدائكم المهابة منكم ، وليقذفون في قلوبكم الوهن » قيل : وما الوهن يا رسول الله .. قال : حب الدنيا وكراهية الموت » . لقد كان هذا الحديث ضربا من التنبؤ والاستحضار : استحضار صورة العالم الاسلامي بعد ان تمزق شبكة علاقاته الاجتماعية ، اي عندما لا يعود مجتمعا ، بل مجرد تجمعات لا هدف لها كغباء السيل .

ولا ريب ان جيلنا الحاضر يدرك هذا الحديث اكثرا مما كان يدركه اصحاب النبي ، لانه يصف في مضمونه العالم المستعمر والقابل للاستعمار ، الامر الذي تعرضنا فيه لتجربة شخصية .

ومهما يكن من شيء ، فان احدا من الناس لا يستطيع ان يدعي ان هذه العلاقات مجرد اثر ناتج عن اضافة اشخاص وافكار واشياء الى المجتمع . فالواقع اتنا حين تتحدث عن عالم من هذه العوالم الثلاثة ، فانما نقصد الى الحديث عن المجتمع في مرحلة من مراحل تغيره ، اي في مرحلة يعتبر كل عالم منها – في ذاته – ثمرة هذا التغير .

« فالشخص » في ذاته ليس مجرد فرد يكون النوع ، وانما هو الكائن المعد الذي ينبع حضارة . وهذا الكائن هو في ذاته نتاج الحضارة ، اذ هو يدين لها بكل ما يملك من افكار واشياء .

وبعبارة اخرى كل من العوالم الاجتماعية الثلاثة يتفق مع الصيغة التحليلية التالية :

$$\text{نتاج حضارة} = \text{انسان} + \text{تراب} + \text{وقت} .$$

هذه العلاقة العضوية التاريخية الاساسية تتجلى في كل عنصر من عناصر المجتمع الثلاثة لتأكد وحدة تأثيره منفردا ، كما تتجلى في علاقاته بالعنصرين

الآخرين لتأكيد وحدة تأثيرها مجتمعة . وهي تتجلّى بصفة خاصة في الإطار الشخصي للفرد، حين تقدم له بصورة ما جوهر نظام علاقاته الاجتماعية، وخلاصة القول أن اصل شبكة العلاقات الاجتماعية – الذي يتّسّع لمجتمع معين ان يؤدي عمله المشترك في التاريخ – انما يكمن في تخلّق تركيبة العضوي التاريخي . وعلى هذا فان تاريخ هذا التركيب هو الذي يفسّر اصله ، كما يحدد في الوقت نفسه طبيعة العلاقات الاجتماعية لحظة نشوئها .

## طبيعة العلاقات

لو اتنا وجدنا في مكان معين ٠ في زمن معين ، نشاطاً متألفاً من الناس والافكار والاشياء دلنا ذلك على ان الحضارة قد بدأت في هذا المجال ، وان تركيبها قد تم فعلاً (في عالم الاشخاص) ٠

ان العمل الاول في طريق التغيير الاجتماعي هو العمل الذي يغير الفرد من كونه « فرداً » « Individu » الى ان يصبح « شخصاً » « Personne » وذلك بتغيير صفاته البدائية التي تربطه بالنسواع الى نزعات اجتماعية تربطه بالمجتمع ٠

هذه العلاقات الخاصة بعالم « الاشخاص » هي التي تقدم الروابط الضرورية بين الافكار والاشياء في نطاق النشاط المشترك الذي يقوم به مجتمع ما ٠

واجتماع الاشخاص في اي ظرف ، في اي مكان هو التعبير المركي عن هذه العلاقات في مجال معين من مجالات الشاط الاجتماعى ٠

وجميع صور هذا الاجتماع – سواء كانت في هيئة مظاهرة ، او مدرسة ، او جيش ، او مصنع ، او نقابة ، او سينما ٠٠ هي تعبير عن شبكة هذه العلاقات في صور مختلفة ٠

فالاجتماع الذي يتمثل فيه اول عمل يؤديه مجتمع ابان ميلاده يترجم ترجمة صادقة وقوية عن شبكة علاقاته ٠

وصدق ما يدل على ذلك في المجتمع الاسلامي اجتماع المسلمين في المسجد ، في صلاة الجمعة مثلاً ، فهذا الاجتماع يحمل في مضمونه اكبر المعاني التي تذكره بميلاده : فهو رمزه وتذكاره ٠

هذه القيمة الرمزية والتذكارية لاجتماع الاشخاص موجودة في جميع المجتمعات ذات النموذج العقدي ، وهي ممثلة في المجتمع المسيحي في اجتماعات احد ، التي تذكر بعهد المغارات الرومانية الاولى . كما انها موجودة في المجتمع السوفيتي ، حيث يتذكر الناس بشيئهم العسكرية ، وانشيدهم الوطنية ، كل عام في الميدان الاحمر ، الاجتماعات العمالية الاولى ،

قبل السابع عشر من اكتوبر ١٩١٧ .

يد ان جميع العلاقات السائدة بين الناس تعتبر علاقات ثقافية ، اعني انها خارجية لاصول ثقافة معينة ، على ما ذهنا اليه في دراسة سابقة ، حيث قلنا : ان الثقافة هي المحيط الذي يصوغ كيان الفرد ، كما انها مجموع من القواعد الاخلاقية والجمالية .. الخ .

فإذا تناولنا مثلاً لوناً من الألوان باعتباره يعطي صبغة معينة في محيط ما ، فإنه يعتبر من هذه الناحية علاقة جمالية .

ومن الأمثلة على ذلك اتنا نختار لون ملابسنا كـما « يروق منظرنا في اعين الآخرين » ، او على الأقل ، حتى لا ينفروا منا . وبهذا يظهر لنا ان الحديث عما يسمى « باللون المحلي » ليس عديم الجدوى : اذ هو اللون الذي يطبع « المحيط » في وسط معين .

ولو اتنا التقينا صورة جمهور من الناس تعداده مائة الف مثلاً ، فستظهر الصورة لوناً غالباً يشيع بصفة خاصة في جو المكان الذي اخذت منه . فلو كانت الصورة لاحـد الاماكن – اينما كان على طول المحور من واشنطن الى موسـكو – فستبدو لـعـين الناظـر قـاتـمة ، لـان السـوـاد هو اللـونـ الخـاصـ بـذـلـكـ المـحـيـطـ الثـقـافـيـ . اـماـ اـذاـ كـانـتـ لـاحـدـ الـاماـكـنـ عـلـىـ طـولـ المحـورـ منـ طـنـجـةـ الىـ جـاـكـرـتاـ – فـانـهـاـ وـلـاـ شـكـ ستـكـونـ شـاحـبـةـ – لـانـ الـبـيـاضـ هوـ اللـونـ الخـاصـ بـذـلـكـ المـحـيـطـ الجـدـيدـ . وـكـلـ ماـ فـعـلـتـهـ الصـورـةـ فـيـ كـلـتـاـ الـحـالـيـنـ هوـ اـنـهـ اـظـهـرـتـ

الـعـلـقـةـ الـجـمـالـيـةـ الـخـاصـةـ وـسـطـ معـينـ .

وهناك ايضا العلاقة الاقتصادية ، وهي التي تتجلى في وسط تم فيه تقسيم العمل ، نتيجة لاكتمال التركيب العضوي التاريخي لعناصر : الانسان والتراب والوقت ٠

وبذلك نستطيع ان نقرر بصفة عامة ان كل ما يكون صلة من اي نوع في نطاق العالم الثلاثة : عوالم الاشخاص والافكار والأشياء ، او بينها ، هو في الحقيقة علاقة مشروطة بوجود ثقافة ، وبالتالي تكون جميع اشكال الاتصال الفكري ، كالفن او اللغة – من باب اولى – علاقة اجتماعية ٠

وتجدر باللحظة ان نذكر ان المدرسة الماركسيّة ترجم الشبكة الاجتماعية بأكملها الى المخطط الاقتصادي ، وهي تجعل العلاقات الاقتصادية في المجتمع ، اساسا يقوم عليه نشاطه المشترك ٠

ولا ريب انه ينبغي ان تدور مناقشة النظرية الماركسيّة في هذه النقطة ، في الاتجاه الذي سلّكناه في كتابنا « مشكلة الثقافة » (١)

والواقع ان هناك نقطة مشتركة بيننا وبين المصطلحات الماركسيّة ٠ فلقد قررنا فيما يتعلق بمفهوم كلمة « ثقافة » ان النظرية الماركسيّة ليست مخطئة ، ولكنها ناقصة بالنسبة اليها ، لأنها بهذه الصورة لا تسمح لنا ان نحقق بناء نموذج الثقافة الخاصة بنا على هذا التعريف ٠

وليس لدينا – على هذا – فيما يتعلق بالتعريف الماركسي اية مقدرة على التفسير ، الا في حدود تعبير النظرية نفسه ، بحيث تظل بالنسبة اليها ، وفي حدود هذا التعبير ، غير مفهومة ، وغير قابلة للتطبيق ، على حين انها تعكس ذلك تماما ، فهي مفهومة وصالحة للتطبيق ، بالنسبة للماركسي ، على ما تؤكد له تجربته اليومية ذاتها ، اذ هو يجد في ذهنه العناصر التي تكمل التعريف ، وتنمجه فاعليته عند التطبيق في وسطه ٠

---

( ١ ) انظر كتابنا « مشكلة الثقافة »

وتلك مع ذلك حالة خاصة لمشكلة عامة ، وهي تترجم عن الفرق بين الفكرة المعروضة ، ذات الطابع الشخصي الذي ينسبها الى واضعها ، من حيث كانت تتاج عقله ، وصورة خاصة لرؤيته الاشياء ، وبين الفكرة المفروضة ، ذات الطابع غير الشخصي ، لانها تبتعد عن اتجاه في الفلسفة خاص بوسط اجتماعي بأكمله ، بحيث يمكننا تعريفه بأنه صورة الفكر العام في هذا الوسط ، او بحسب تعبير والتر شوبارت Walter Shubart روحه الموهوبة التي تنتسب الى الخلود ٠

هذه الروح الماركسيّة لا تظهر في براهين الماركسيّة ، وان كانت هي التي تجعلها مفهومها قابلة للتطبيق في المجتمع الماركسي ٠

فإذا قال ماركسي : ان من الممكن تطوير مجتمع معين بالتأثير في ظروفه الاقتصادية ، كانت هذه العبارة كاملة في عقله ، صادقة في تجربته اليومية ٠

اما بالنسبة لنا فهي عبارة جوفاء ، لا ثبت تجربتنا الشخصية او الاجتماعية منها شيئا ٠

وانا ارى مثلا تأثير عامل اقتصادي قوي كالبترول ، على تطور بعض البلاد العربية ، منذ ربع قرن ، واراني مضطرا في ضوء هذه التجربة وغيرها الى رفض الفكرة الماركسيّة : فان البترول لم يعجز عن رفع المستوى الاجتماعي في هذه البلاد فحسب ، بل لقد هبط بهذا المستوى ، بما في ذلك القيم الأخلاقية ٠ حتى انه في بلد يعتمد على البترول كالعربية السعودية ، دوى فيه منذ حوالي ثلاثين عاما نفيز الفكر الوهابية وهي التي كان جيلنا ينظر اليها على انها خميرة البعث العربي والنهضة الاسلامية ، في مثل هذا البلد لم يكن للبترول - من وجهة نظر التاريخ - سوى نتيجة واحدة هي : انه احرق الفكر الوهابية ٠ (١)

(١) هذه النظرة تعود الى تاريخ وضع الكتاب عام ١٩٦٢ وهي بالطبع لا تعكس اي رأي للمؤلف يتعلق بتطور العربية السعودية في السنوات العشر الاخيرة .  
«الناشر»

اللهم الا اذا قررنا ان للحركة الرجعية والحركة التقدمية في نظرية  
الماركسي نفس المعنى فنحن ، مضطرون الى القول اخيرا بأن المجتمع لا يخضع  
في تطوره لحكم العوامل الاقتصادية وحدها ٠

بيد اننا نبادر الى القول بأن البرهان الماركسي صحيح ، مؤكدا لفاعليته  
في واقع الحياة العملية ، لانه مكمل في هذا الواقع بالروح التي تحرك  
الأشخاص والافكار والأشياء ، وهي العناصر التي تؤدي «النشاط المشترك»  
في البلاد الشيوعية وغيرها ٠

ولاشك ان هذه «الروح» الماركسيّة هي التي تخلق بين الاشخاص  
العلاقات الفردية التي تدفعهم الى المشاركة في هذا النشاط ٠

فاما حدث في لحظة معينة ان زادت فاعلية هذا النشاط المشترك - صانع  
التاريخ - او نقصت فان المؤرخ يستطيع ان يعبر بطرق كثيرة عن هذه  
الظاهرة الاجتماعية ، فمثلا يمكنه ان يعزّوها الى تغيير في الظروف الاقتصادية ،  
حين ينظر الى الامور من وجهة النظر الماركسيّة ٠

ويمكن ايضا ان يعزّوها الى تغيير في الظروف الثقافية بصفة عامة ،  
حين ينظر اليها من وجهة نظر مادية دون ان يبالغ في هذه المادية ٠

فهذا التحديدان مختلفان ، متقابلان ، بحيث يعبر كل منهما عن  
جانب خاص من الظاهرة ، وهما لا يتضمنان تعبيرا عن التغيير الاساسي في  
«الروح» ، الذي يعد كل تغيير اخر بالنسبة اليه مظهرا جزئيا من مظاهره ،  
وعرضا من اعراضه ٠

وهكذا يترجع لدينا ان نعزّو الظاهرة المذكورة الى تغيير في  
«شبكة العلاقات الاجتماعية» ٠ وبهذه الطريقة تتناول التغيير في مجموعه  
حين نعبر عنه تعبيرا جذريا فنقول بأن : «شبكة العلاقات الاجتماعية» تغيرت ،  
حيث كانت هذه هي النتيجة الاولى الرئيسية لـ «روح» المجتمع ٠

وان الطبيعة لتمدنا في هذا الصدد بمثال رائع ، فمهما لا تجري التغيرات الحيوية في الكائن الحي ، تلك التغيرات التي تحفظ حياته ، حين تقدم اليه المنتجات العضوية ، في صورة كميات من المادة ، اذ الواقع ان هذه المادة لا تتغير طبيعتها خلال العمليات الحيوية ، فالايدروجين يظل كما هو عند تمثيل عناصر الغذاء في خلايا الجسم ، والكربون يظل كربونا ٠

فليست العناصر اذن – اعني المادة – هي التي تتغير في عملية التمثيل ، ولكنها العلاقات الكائنة بين هذه العناصر وحدها ٠

والحياة الحيوانية والنباتية هي الاخرى خاضعة لهذه العلاقات ، فضلا عن مادة العناصر العضوية ذاتها ، وبذلك يمكننا ان نرى في النظام الحيوى (البيولوجي ) ، اعني في عمل الطبيعة ذي الامانة البالغة ، كيف يجري تغير الطاقة الى مادة ، بواسطة الكائن الحي ، تماما كما يحدث في نطاق النظام الطبيعي ، طبقا لنظرية اشترين ٠

كذلك الامر في الحياة الاجتماعية : فان التغيرات التي تتم فيها لا يصح ان تعزى ابتداء الى « الماده الاجتماعية » اعني : الاقتصاد وكل ما يتصل بالعمل الحسي ، وانما تعزى الى « العلاقات » التي تحول الشروط السابقة للظاهرة الاقتصادية ذاتها ، حين توحد عناصرها في خلق حياة انسانية منظمة ، من اجل الاضطلاع ببعض الوظائف الاجتماعية ، في نطاق « العمل المشترك » الذي يصنع التاريخ ٠

# الثروة الاجتماعية

لا يقاس غنى المجتمع بكمية ما يملك من « اشياء » ، بل بمقدار ما فيه من افكار .

ولقد يحدث ان تلم بالمجتمع ظروف أليمة ، لأن يحدث فيضان او تقع حرب ، فتمحو منه « عالم الاشياء » محوا كاملا ، او تفقد الى حين ميزة السيطرة عليه ، فاذا حدث في الوقت ذاته ان فقد المجتمع السيطرة على « عالم الافكار » كان الخراب ماحقا . اما اذا استطاع ان ينقد « افكاره » فانه يكون قد انقذ كل شيء ، اذ انه يستطيع ان يعيد بناء « عالم الاشياء » .

لقد مرت المانيا بتلك الظروف ذاتها ، كما تعرضت روسيا لبعضها ، ابان الحرب العالمية الاخيرة . ولقد رأت الدولتان — وبخاصة المانيا — الحرب تدمر « عالم الاشياء » فيما . حتى اتت على كل شيء تقربيا . ولكنهما سرعان ما اعادتا بناء كل شيء ، بفضل رصيدهما من الافكار .

هذا البناء هو في ذاته نوع من العمل المشترك الذي يقوم به مجتمع معين ، ولقد رأينا فيما تقدم ان تمام هذا العمل ضرب من المستحيل ، ما لم تكن هناك شبكة العلاقات التي تنظمه ، وتجعله سبيلا الى غاية معينة . وبذلك تستنتج ان ثروة الافكار وحدها ليست بكافية ، كما دلنا على ذلك تاريخ المجتمع الاسلامي في موقفيين .

فعندما بدأ هذا المجتمع دخوله حلبة التاريخ في السابع الميلادي كان « عالم افكاره » ما زال جنينا غامضا ، اذا ما قيس بالمجتمعات المتحضرة التي غزتها وهزمها في مصر ، وفي فارس ، وفي الشام .

فاذا ما نظرنا اليه وقد اخذ بعد ذلك بستة قرون يترنح في مهساوي التدهور والانحطاط ، وجدناه يملك اغنى مكتبات العالم آنذاك ٠٠ !!

لقد انهار تحت ضربات شعوب حديثة العهد بالوجود ، كالاسبانيين الذين كان « عالم افكارهم » لا يزال فقيرا نسبيا . وبذلك نرى ان المكتبات لا تغنى من الهزيمة شيئا .

فعالية « الافكار » تخضع اذن لشبكة العلاقات ، اي اننا لا يمكن ان نتصور عملا متجانسا من الاشخاص والافكار والأشياء دون هذه العلاقات الضرورية . وكلما كانت شبكة العلاقات اوثق ، كان العمل فعالا مؤثرا .

وعليه ، فاذا كانت ثروة مجتمع معين يتوقف تقديرها على كمية افكاره من ناحية ، فانها مرتبطة بأهمية شبكة علاقاته من ناحية اخرى .

والحد المثالي للتطور الاجتماعي الذي يمكن ان يبلغه مجتمع ما متوقف على الحالة التي يحقق فيها هذا المجتمع افضل الظروف النفسية الزمنية لاداء نشاطه المشترك .

وهذا يحدث بوجه عام عندما يكون المجتمع في حالة الشوء – كالمجتمع الاسلامي في العهد المدنى ، وكالمجتمع المسيحي في مغارات روما – اذ انه في هذه الحالة يحقق ارفع درجات الاندماج والانسجام . حيث يكون التوتر الاخلاقي قد بلغ ذروة درجاته .

ويبلغ المجتمع الحد النهائي في تطوره عندما يفقد بالتدرج خاصة الانسجام . فيتفرق افراده ذرات ، ويصبح في نهاية تحلله عاجزا تماما عن اداء نشاطه المشترك . اي انه يتوقف عن ان يكون « مجتمعا » بالمعنى الدقيق الذي نقصد اليه من هذه الكلمة في عرضنا .

وطبيعي ان نجد العناصر الوظيفية في المجتمع تتغير بين هذين الحدين ، في نفس الاتجاه . ويمكننا ان نمثل هذا التطور بطريقتين : من ناحية الکم بوساطة معادلة تترجم عن عدد العلاقات التي تحتويها شبكة العلاقات الاجتماعية ، ومن ناحية الکيف بوساطة معادلة تترجم عن المستوى النفسي الزمني ، او بعبارة اخرى : عن فاعالية هذه الشبكة .

واساس الترجمة الكمية متمثل في عدد العلاقات التي تربط الفرد  
بعيره من اعضاء الجماعة ، في لحظة معينة من تطور الجماعة ٠

فإذا كان المجموع الكلي للأفراد اعضاء الجماعة هو (ن) ، فان فردا  
واحدا يستطيع ان يحوز عددا من العلاقات هو (ك) ، هكذا :

$$ك = ن - س$$

واذن فالمجموع الكلي للأفراد (ن) الذي يكون الشبكة الاجتماعية  
في مجموعها ، مع اشتغالها على المجموع الكلي للعلاقات هو (ل) هكذا :

$$ل = ن - ك = ن (ن - س) ٠$$

والعدد (س) هو الذي يمثل - كما نرى - دليل التطور من ناحية  
الكم ٠ وقيمة هذا العدد تقع بالضرورة بين حدود التطور الاجتماعي الذي  
اشرنا اليه ، كما انها تدل عليهم ٠ فهي اذن وبالضرورة واقعة بين (أ) و (ن) ،  
او بتعبير الجبر :

$$ن > س > ١$$

وعليه ، فإذا ما بلغ المجتمع ذروة نموه فان شبكته الاجتماعية تكون : -

$ل = ن (ن - أ) ٠$  اعني الحد الاقصى ٠ وهذه هي الحالة التي يشير  
اليها حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المؤمن للمؤمن كالبنيان  
يشد بعضه بعضا ٠ »

وهو قول يعكس حالة المجتمع الاسلامي الاول ، حين حقق بالمدينة  
نواذج المجتمع المنسجم في طبقة واحدة ، حيث كان كل فرد مرتبطا ارتباطا  
وأقريا بكل الآخرين من اعضاء المجتمع بوساطة علاقات شخصية ٠

اما حين يبلغ المجتمع نهاية تحلله فان شبكته الاجتماعية تكون على  
صورة :

ل ٢ = ن ( ن - ن ) = صفر + اي ان الشبكة الاجتماعية قد بليت ،  
فلم تعد قادرة على مواجهة نشاط مشترك ، غداً منذئد مستحيلاً .

والواقع ان هذا الانتقال من الحالة المثالبة الى الحالة النهائية يحدث في  
هيئة انفصال داخلي ، تنشأ عنه ألوان من التمزق في الجسد الاجتماعي ، او  
صدوع وثغرات في انسجامه وتوافقه .

والعدد ( س ) الذي يرمز الى كمية هذه الثغرات والانفصالات يدل اذن  
وبصورة ما على الفراغ الاجتماعي ، وهو ينطبق من الوجهة العددية على  
درجة الفقر في الشبكة بأكملها .

ويسكن التعبير عن هذا التطور بطريقة اخرى ، من ناحية الكيف ، في  
الرسم البياني الذي يترجم عن الدورة التطورية التي تمر بها كل حضارة ( ١ ) .

والراحل الثالث في هذه الدورة تعبير عن الادوار الثلاثة التي يسر بها  
المجتمع : الحالة الكاملة ، حيث تكون جميع الخصائص والملكات تحت  
سيطرة « الروح » ، ومتصلة بالاعتبارات ذات الطابع الميتافيزيقي .

والمرحلة الثالثة هي المرحلة التي تكون فيها جميع الخصائص والملكات  
تحت سيطرة « العقل » بخاصة ، ومتوجهة نحو المشكلات المادية . اما المرحلة  
الثالثة فتصور نهاية تحللها تحت سلطان « الغرائز » المتحررة من وصاية  
الروح والعقل ، وفيها يصبح النشاط المشترك مستحيلاً ، ضارباً باطنابه في  
اغوار الفوضى والاضطراب ، وهو ما نجده في حالة المجتمع الاسلامي  
بالاندلس ، في العصر المشئوم المسمى بعصر « ملوك الطوائف » .

ومن الممكن ايضاً ان نصف هذه العصور المختلفة للنمو الاجتماعي حين  
ن Dell عليها بخطيط ثقافي ، هو الذي اوردنا تحليله في كتابنا « مشكلة الثقافة » .  
والواقع ان بامكاننا ان نعتبر كل مرحلة من مراحل النمو الاجتماعي

( ١ ) يجد القارئ تخطيط هذه الدورة في احد فصول هذا الكتاب .

متميزة بغلبة عنصر ثقافي محدد . وبدهي ان تكون ثقافة اي مجتمع ناشيء ثقافة اخلاقية . وعلى عكس ذلك حالة المجتمع لحظة افوله ، اذ نجده يغرس في نزعة جيالية تبتعد قليلا قليلا عن اصول الجمال الحق .

ومن ناحية اخرى ينبغي ان نذكر ان المجتمعات الحديثة تحقق انسجامها وتوافقها حين تنشيء شبكة علاقات حكومية ، غير شخصية ، وهي شبكة منبسطة وكماله بقدر الامكان . وما صناديق التأمينات الاجتماعية في البلاد المتقدمة الا صورة مادية لهذه الشبكة .

وبدهي ان الدولة التي تحقق في هذا النطاق التقدم الانساني في اعظم اشكاله هي التي تحقق شبكة العلاقات الاجتماعية على اقرب ما تكون من التي نسجها الاسلام في العهد المدنى .

# المرَضُ الاجْتِمَاعِيٌّ

وهكذا الامر دائما ، فاذا ما تطور مجتمع ما على اية صورة ، فان هذا التطور مسجل كما وكيفا في شبكة علاقاته ..

وعندما يرتعش التوتر في خيوط الشبكة ، فتتصبح عاجزة عن القيام بالنشاط المشترك بصورة فعالة ، فذلك امارة على ان المجتمع مريض ، وانه ماض الى نهايته ..

اما اذا تفككت الشبكة نهائيا ، فذلك ايذان بهلاك المجتمع ، وحينئذ لا يبقى منه غير ذكرى مدفونة في كتب التاريخ ..

ولقد تحيط هذه النهاية والمجتمع متocom بالأشخاص والافكار والأشياء ، كما كانت حال المجتمع الاسلامي في الشرق ، في نهاية العصر العباسي ، وفي المغرب ، في نهاية عصر الموحدين ..

وربما كانت هذه الحالة من التحلل والتمزق في المجتمع الاسلامي – حين اصبح عاجزا عن اي نشاط مشترك – هي التي اشار اليها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« يوشك ان تداعى الامم عليكم كما تداعى الاكلة الى قصعتها ، قالوا : او من قلة نحن يومئذ يا رسول الله ؟ – قال : لا .. بل انتم كثير ، ولكنكم غباء كفناه السيل ، وليتنزعن الله من قلوب اعدائكم المهابة منكم ، وليقذفن في قلوبكم الوهن ، قيل وما الوهن يا رسول الله ؟ قال : حب الدنيا وكراهية الموت » ..

ولكن هذا ليس خاصا بالمجتمع الاسلامي ، فعندما اختفت الامبراطورية الاشورية القوية في القرن الخامس قبل الميلاد لم يكن هذا الحدث التاريخي ليعزى الى صدفة الحرب ، ولكن الى تحلل المجتمع الذي كان يمثل هذه

الامبراطورية ، والذي اصبح فجأة عاجزا عن اي نشاط مشترك . فشبكة علاقته المتسقة لم تعد تتيح له ان يحافظ على امبراطورية « اشوريا ينبال » القوية .

ومع ذلك فقبل ان يتحلل المجتمع تحللا كليا يحتل المرض جسده الاجتماعي ، في هيئة انفصالات في شبكته الاجتماعية ، للاسباب التي ذكرناها كما وكيفا . وهذه الحالة المرضية قد تستمر قليلا او كثيرا ، قبل ان تبلغ نهايتها في صورة انحلال تام . وتلك هي مرحلة التحلل البطيء الذي يسري في الجسد الاجتماعي .

ييد ان جميع اسباب هذا التحلل كامنة في شبكة العلاقات ، فلقد يبدو المجتمع في ظاهره ميسورا ناميا ، بينما شبكة علاقاته مريضة ويتجلبى هذا المرض الاجتماعي في العلاقات بين الافراد . واقبر دليل على وجوده يتshell فيما يصيب « الانا » عند الفرد من « تضخم » يتنهى الى تحلل الجسد الاجتماعي لصالح الفردية ، عندما يختفي « الشخص » او بالاخص عندما يسترد « الفرد » استقلاله وسلطته في داخل الجسد الاجتماعي .

فالعلاقات الاجتماعية تكون فاسدة عندما تصاب الذوات بالتضخم . فيصبح العمل الجماعي المشترك صعبا او مستحيلا ، اذ يدور النقاش حينئذ لا يجد حلول للمشكلات ، بل للعثور على ادلة وبراهين .

في حالة الصحة يكون تناول المشكلات من اجل علاجها هي ، اما في الحالة المرضية فان تناولها يصبح فرصة لتورم « الذات » واتفاقها ، وحينئذ يكون حلها مستحيلا ، لا لفقر في الافكار او في الاشياء ، ولكن لان شبكة العلاقات لم تعد امورها تجري على طبيعتها .

وفي هذه المرحلة ايضا لا يهتم احد بالمشكلات الواقعية ، كما كان يفعل ائمة الفقه الاسلامي ، بل يكون الاهتمام منصبا على مشكلات خيالية ، على ما كان عليه فقهاء « عصر الانحطاط » حيث لم يعودوا يكبدون على المشكلات

التي يشيرها نمو المجتمع ، بل على حالات « خيالية محضة » كالبحث في جنس الملائكة ، او كالتوسل من وطء البهيمة ٠

وبوسعنا ان تخيل ما كان يمكن ان يحدث – في مجتمع مريض – لو ان خليفة من طراز عمر بن الخطاب اراد ان يعزل رجلا كخالد بن الوليد من قيادة جيش الشام !! ان محاولة كهذه كانت كفيلة بزلزلة العالم الاسلامي لو انها حدثت بعد ذلك بقرين او ثلاثة قرون فحسب ٠

ولكن « الانا » الاسلامية كانت في العهد الاول سلية سوية ، فكان ( فعل ) عمر دون عقدة ، وكان ( رد فعل ) خالد دون عقدة ايضا ٠ لأن علاقتهما كانت علاقات سوية منزهة ٠

ومن الوقت الذي تظهر فيه العقد النفسية على صفحة « الاانا » في مجتمع معين يغدو عمله الجماعي صعبا او مستحيلا ٠ وهنا يتحقق لنا ان نطلق على هذه الحالة ( مأساة اجتماعية Socio - drame ) على ما ذهب اليه « مورينو » (١) ٠ وهي مأساة اجتماعية في مستوى : نـ ( نـ - س ) من علاقات اجتماعية ٠

وعلى هذا ، فاذا ما درسنا امراض مجتمع معين ، من مختلف جوانبه الاقتصادية والسياسية والفنية .. الخ .. فاتنا ندرس في الواقع امراض « الاانا » في هذا المجتمع ، وهي الامراض التي تتجلى في لا فاعالية شبكته الاجتماعية ٠

وعندما ننسى او نغفل هذا الاعتبار النفسي فان حكمنا يكون على ظواهر الاشياء لا على جواهرها ٠

وهكذا نجد بعض الساسة في بعض البلدان الافريقية والاسيوية يحاولون في الميدان الاقتصادي تطبيق حلول فنية يقترحها بعض

---

( ١ ) عالم نفسي يعتبر مؤسسا للمدرسة الاميركية التي ترى ان العقد النفسية توجد بين الافراد ، على حين ترى مدرسة فرويد انها موجودة داخل الافراد ٠

الاخصائيين الاوربيين ، رغم ان هذه الحلول قد تكون عديمة الجدوى في تلك البلاد ، لانها لا تتفق مع عناصر « الاانا » فيها ، كما سبق ان بنت ذلك في كتابي « فكرة الافريقية الاسيوية » .

فالحلول الفنية ينفي اذن ان تتكيف مع نفسية البلد الذي تطبق فيه ومع مرحلة تطوره ، كما ان « الاانا » ينفي ان تتكيف طبقا للحلول الفنية التي يحاول تطبيقها .

ففي الحالة الاولى يكون تناولنا للأشياء من وجهة نظر مرضية ، وفي الحالة الثانية يكون تناولنا لها من وجهة علاجية . وكلما العاجين ينفي الا ينفك عن الاخر ، اذا ما اريد علاج حالة مجتمع يقاسي لونا من السوان الاضطراب في شبكة علاقاته الاجتماعية .

وذلك حالة تستوجب اقصى ما يمكن من الاهتمام والعناية ، لان كل علاقة فاسدة بين الافراد تولد فيما بينهم عقدا كفيلة بأن تحبط اعمالهم الجماعية ، اما بتصعيدها او باحالتها .

فالعلاقة الفاسدة في « عالم الاشخاص » لها تأججها السريعة في « عالم الافكار » وفي « عالم الاشياء » . والسقوط الاجتماعي الذي يصيب « عالم الاشخاص » يمتد لا محالة الى الافكار والى الاشياء ، في صورة افتقار وفاقة . فهناك افكار رأت النور في المجتمع الاسلامي في القرن الرابع عشر الميلادي ، كفكرة الدورة الدموية ، ومع ذلك ظلت غائبة عن « عالم الافكار » لان شبكة علاقاته كانت قد تمزقت .

وهناك اشياء بسيطة كانت تعتبر جزءا من « عالم الاشياء » مثل ما كان يطلق عليه اسم ( الجوّال ) في بغداد ، في القرن العاشر الميلادي ، لقد اختفى هذا ( الشيء ) من العاصمة العباسية بعد قرنين من الزمان (١) .

(١) كان « الجوّال » سلة صغيرة من نسيج معدني مزودة بسلسلة صغيرة . ويوضع فيه كمية ضئيلة من الفحم والخشب وقطعة قماش مشحمة ثم تدار السلة بسرعة فيتولد عن ذلك جمرات توقد منها النار المطلوبة .

تلك هي امارة ( الافتقار ) في « عالم الاشياء » في المجتمع الاسلامي ،  
ابان تلك الحقبة .

وطبيعي ان يمتد تأثير هذا الافتقار الى تكاليف الحياة ، كما تدلنا عليه قائمة الاسعار الخاصة بذلك العهد وسنجد فيها اشارات مفيدة وهامة عن حياة المسلمين اليومية في العصور الوسطى . وقد نقلنا هذه القائمة عن كتاب الاستاذ علي مزاہیری الذي استقاها بدوره من الكتاب القيم الذي وضعه مسيو هنري سوفير في هذا الموضوع . وحسبنا ان نقبس منها الاشارات التالية الخاصة بسعر الكيلو جرام من الخبز في اسواق بغداد ، وقد حسب المليو هنري سوفير هذا السعر بالفرنك الذهبي :

السعر	كمية الخبز	السنة (٢)
٠/١٠	١ كيلو	٨١٣
٠/٣١	“	٩٤٥
٧/٥٩	“	٩٩٢
٧/٥٠	“	١١٥٢

فمن نرى ان سعر الخبز قد تغير خلال ثلاثة قرون بنسبة ١ - ٠٧٥ ولو اتنا فسرا هذه الظاهرة في ضوء قانون العرض والطلب فمعنى ذلك ان المنتج قد قل في سوق بغداد ، وهذه القلة لا تأتي الا من الاتاج - اي انها في جوهرها عائدة الى الارض والتوزيع - لكن صفات الارض الطبيعية فيما بين دجلة والفرات لم يعترها تغيراً من منذ الاف السنين ، فإذا كان الاتاج قد تغير فما ذلك الا لاسباب اجتماعية تتصل بتنسيق الاعمال الزراعية والتوزيع ، اعني : لاضطراب في شبكة العلاقات .

وطبيعي ان يصيب السقوط الاجتماعي ايضا « عالم الافكار » كما قررنا من قبل ، وكما نلاحظ بصفة خاصة فيما يتصل بتراث ابن خلدون الذي ظل حروفا ميتة في المجتمع الاسلامي حتى نهاية القرن التاسع عشر .

ومع ذلك فينبغي ان نعلم انه اذا كان لقائمة اسعار الخبز مثلا ان تكشف عن سير هذا الانحطاط والتدھور في القرن التاسع حتى القرن الحادی عشر ، فان قائمة من القيم الخلقية المتفقية اندماك ستكتشف لنا من باب اولی عن درجة هذا الانحطاط !! فكلا الامرين يفسر الآخر على سواء .

ان فن خداع المشتري قد يعود في تاريخه الى ذلك العصر ، فلقد شهد القرن الثالث عشر الميلادي بداية ظهور حرفه المحاكاة او تقلید السلع ، وذلک قبل ان تعرفها المانيا لاغراض اخرى بستة قرون .

والواقع انه اذا كانت المانيا قد اخترعها كيما تستعیض بمواد صناعية عن المواد الاولية التي لا تجدها في زمن الحرب ، فان العصر العباسي قد لجأ الى استخدام البدل من اجل خداع المشترين ، فكان لديهم مكر بديل ، بدل لحم بديل . كما وضعت كتب لترشد « الهواة » الى اسرار هذه التراكيب الكيماوية .



# المجتمع والقيمة الخلقية

هذه الاعتبارات التي فرغنا من عرضها يمكن ان تعود الى ملاحظتين سبق ان اكداها : هما :

- ١ - ان مجتمعا معينا لا يمكن ان يؤدي نشاطه المشترك دون ان توجد فيه شبكة العلاقات التي تؤلف عناصره المختلفة ، النفسية ، الزمنية .
- ٢ - وان كل علاقة هي في جوهرها قيمة ثقافية يمثلها القانون الخلفي ، والدستور الجمالي الخاص ، بالمجتمع .

فمن الطبيعي اذن ان نعتبر القيمة الخلقية عنصرا جوهريا في النشاط المشترك الذي يتم بفضل وجود شبكة العلاقات الاجتماعية .

هنا تواجهنا مشكلة ذات طابع تكويني هي : هل ينتج المجتمع تلقائيا القيمة الخلقية التي تدفع تغييره في اتجاه غايتها ؟ ٠ ٠ ٠

ليكن مجال بحثنا للإجابة عن هذا السؤال المجتمع العربي الجاهلي ، ولنأخذ منه للتجربة عادة وأد البنات ، فتلك « حالة » سوف نجد فيها قيمة خلقية تؤثر كقوة من قوى التغيير في نطاق مجتمع ، هو المجتمع الجاهلي ، في الوقت الذي كان يتهدى فيه للدخول التاريخي .

ولدينا الى جانب هذا شهادة مباشرة على العوامل التي كان لها دور مؤثر في هذه الحالة ، ففي القرآن الكريم - من حيث كونه وثيقة تاريخية - شهادة لا ترد على منشأ عادة وأد البنات ، فلقد وجه القرآن الى عرب الجahلية خطابه في موضعين :

أ - ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ٠

( الانعام آية ١٥٠ )

ب - ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم  
• (الاسراء آية ٤٠)

فإذا تناولنا هذين النصين باعتبارهما وثيقتين من وثائق ذلك العصر -  
وجدنا انهما لا تدعان ادنى ريب فيما يتعلق بمنشأ عادة الولد ، فلقد كان  
للظروف الاقتصادية التي عاشها العصر الجاهلي اكبر الاثر في نشأة تلك العادة  
الالية ، ان لم تكن هي العامل الوحيد .

ولكن النصين يعبران في الوقت ذاته عن قيمة خلقية معينة في الوقت  
الذي تدخل فيه في حياة المجتمع - لا عن طريق الظروف الاقتصادية التي لم  
تكن تغيرت بعد ، ولكن مباشرة ، عن طريق النفس - لتحدث تغيره . فنحن  
اذن امام مثال مفيد يتبع لنا ان نبحث مشكلة القيمة الخلقية متمثلة في حالة  
واقعية .

ولنأخذ الایتين الكريمتين في مجموعهما ، على انهما تشرع لقانون معين ،  
تماما كما تسن الشرائع الحديثة في زماننا قوانينها .

ان تفسير قانون معين في عصرنا انما يكون على اعتبار انه مجرد حدث  
اجتماعي ، اي ان الذي يسنه انما هو حقائق المجتمع وحدها .

فهل الامر كذلك بالنسبة للحالة التي ندرسها ؟

ذلك يتضمننا ان ندرس الایتين اللتين تشرعان « قانون » الموعودة ، على  
انهما نتيجة للظروف الاقتصادية التي كانت تسود المجتمع الجاهلي . تمشيا  
مع منطق عصرنا في تفسير الاشياء .

لکنا نلاحظ ان هذا التفسير يؤدي بنا تلقائيا الى تناقض صريح ، اذ لا  
يمكن ان يحمل اثبات واقع اجتماعي معين ونفي هذا الواقع على اسباب واحدة .  
فلو قيل ان « الولد » نشأ في البيئة الجاهلية بتأثير اسباب اقتصادية  
خاصة بذلك المجتمع ، كما تشهد بذلك وثائق العصر ، وفي مقدمتها القرآن ،

فإن من العسير أن ينسب نفي هذا الوأد إلى تأثير العوامل الاقتصادية ذاتها حيث أنها لم تغير .

وإذا كانت الآيات المذكورة تعبّر عن الناحية التاريخية بطالاً «للوأد» فاتنا نجد أنفسنا أمام تناقض صريح إذا ما فسّرنا «قانون» الوأد تفسيراً اقتصادياً .

ولقد يؤدينا هذا الموقف إلى أن نفسّر تفسيراً نفسياً ، حين نعزّزه لأسباب تتصل بالتغيير الأخلاقي الذي سبق أو صاحب نزول القرآن في الوسط الجاهلي ، ومع ذلك فليس هذا التفسير مقبولاً أيضاً ، لأن الذين عاصروا قانون التحرير المذكور قد مارسوا بأنفسهم تلك العادة الاليمّة . ويحسّبنا أن نضيف أن عمر ابن الخطاب نفسه كان من بين هؤلاء المعاصرين ، حتى يصبح التفسير النفسي التلقائي غير ذي موضوع أو قيمة ، شأن التفسير الاقتصادي .

والحق أن عادة وأد البنات كانت ثابتة في عقلية العصر ، وإن هذه العقلية في ذاتها لم تغير عند نزول قانون التحرير ، فلقد ذكر مؤلف الأغاني قصة عن جد الفرزدق الشاعر العربي الكبير ، الذي لقب بـ (محبي الموعودات) لقاء ما كان يبذل من فضل في هذا السبيل (١) .

ولكنا نجد في هذه القصة شهادة غير مباشرة على ما نحن بصدده ، فالواقع أنها تضيّف أن جد الشاعر الاموي ، عندما اقدم على إنقاذ اول ضحية من الموت بأن دفع لابويها فدية — اراد ان يسوغ لنفسه هذا السلوك فقال : « هذه مكرمة ما سبقني إليها أحد من العرب » ، فلو اتنا لمسنا في هذه القولة معناها التاريخي لعلمنا ان شيئاً ما لم يكن قد تغير بعد في الوسط وفي العقلية الجاهلية فيما يتعلق بمسألة الموعودة ابان نزول قانون التحرير .

وعليه ، فإن القيمة الخلقية التي عبر عنها هذا القانون لا يمكن أن تكون على أية حال ثمرة من ثمرات المجتمع الجاهلي .

(١) اورد هذه القصة السيد بشير العوا في كتابه القيم «الاسرة بين الجاهلية والاسلام» ص ٦٣

فلكي نعم هذه النتيجة ينبغي ان نضع السؤال التالي :

هل يمكن لمجتمع معين ان ينتج قيمه الخلقيه ؟

وهنا ايضا يستطيع المجتمع العاهلي ان يعطينا مثلا تحتديه في وضع اجابتنا عن هذا السؤال ، ان لم يكن له ان يعطينا مفتاحا للمشكلة في صورتها العامة .

فالحق ان هذا المجتمع قد شهد وجوه حياته تتغير فجأة بتأثير بعض القيم الخلقيه التي شهد مولدها .

وهو الى جانب ذلك يتبع لنا ان نعقد مقارنة بين هذه الحقبة من التغير وبين ما مضى من تاريخه ، وهذا التاريخ يستد في الواقع اكثر من الفي عام ، ابتداء من الجد الاكبر اسماعيل حتى محمد عليهم الصلاة والسلام .

ولقد اثر هذا التاريخ الطويل فنا شعبيا غنيا ، وخلف تراثا اديبا نظير له بين ادب الامم الاخرى . وتلك هي القائمة التاريخية للمجتمع العاهلي خلال تلك الحقبة من الزمان .

ولو استخدمنا لغة علم الاجتماع لقلنا : ان هذا هو كل ما اثره المجتمع العاهلي ، كثرة نشاط استقطب حول « الحاجة » و « المنفعة » .

وبذلك نلاحظ اولا ان هذا المجتمع لم ينتج في جيله كثيرا ، ما دام نشاطه قد استقطب على تلك الصورة ، اي ما دام لم يخضع الا لاتجاهات الحياة اليومية وقواعدها .

وفي مقابل ذلك نجد و قد هب فجأة لينتج حضارة رائعة منذ بدأ نشاطه يستقطب حول مجموع من القيم الخلقيه التي ولدت في نطاقه ، والتي لا يسكن ان تفسر سر تخلقها بما كان فيه من الاوضاع الاقتصادية والنفسية ، كما وجدنا ذلك واضحا في الموءودة .

هذه الاعتبارات لا تقدم لنا حتى الان الاجابة العامة على السؤال الذي قد وضنه ، وانما تقدم لنا قرائنا قوية تزكيها اعتبارات اخرى ٠

★ ★ ★

فالزواج مثلا يعتبر علاقة اجتماعية جوهرية ، وهو من الناحية التاريخية يعتبر اول عقدة في شبكة العلاقات التي تتيح لمجتمع معين ان يؤدي نشاطه المشترك ٠

ومع ذلك فمن الواضح انه لو كان امر الانسانية يجري تبعا « لحاجة » النوع و « منفعته » فحسب ٠ فان مجرد اختلاط الرجل بالمرأة – كما كانت الحال في العصر الجاهلي – يتفق كثيرا مع القواعد البيولوجية التي يخضع لها النوع ، علما بأن عدد الافراد سيتکاثر حتا ، بفعل ما يطلق عليه « الاتصال في نطاق الحرية الجنسية » ٠ ييد اتنا نجد ان كل مجتمع معاصر ، بما في ذلك المجتمعات التي تخلع على نفسها الصفة « المدنية » لا يتم فيه اتحاد الجنسين الا على اساس قيمة خلقية معينة ، هي الزواج ، الذي يبارك اتحادهما باشهاره طبقا لخطبة دينية رمزية ، وبهذا الاشهار يأخذ اتحاد الرجل والمرأة كل معناه الاجتماعي باعتباره عقدا يتفق ، لا مع حاجة النوع ، بل مع غاية المجتمع ٠

وهكذا تجري الامور بصورة عامة فيما يتصل بقضية المجتمع ، فان تنظيمه يجري طبقا لمقاييس وقواعد ، وهي في حقيقتها قيم خلقية لم ينتجهما ، ولكنها تنظم نشاطه في سبيل غايتها ٠

وكما حيث اخلال بالقانون الخلقي في مجتمع معين حدث تمزق في شبكة العلاقات التي تتيح له ان يصنع تاريخه ٠

بل ان محدثي مثل هذا الاخلال ، اولئك الذين يدعون – مثلا – الى حرية الاخلاق من اجل التقدم ، ليسوا في اعماق نفوسهم سوى اطفال استشارتهم حواسهم ، وهم لا يرتابون لحظة فيما يجرونه على المجتمع من اخطار هائلة ٠ فهم يلعبون بحواسهم كما يلعب الاطفال بأعواد الكبريت دون ان يشکوا في انهم يتذمرون حيث يلعبون بوادر حريق يلتقطون المدينة بأسراها ٠

## الدّين والعَلَاقَاتُ الاجْتَمَاعِيَّةُ

رأينا ان المجتمع لا ينبع القيمة الخلقية التي تنظم حياته ، او بحسب ما اصطلاحنا عليه : تنظيم العلاقة التي تتيح له ان يتم نشاطه المشترك .

ورأينا من ناحية اخرى ان هذا العمل يبدأ اذا ما تم تركيب الانسان والتراب والوقت .

لكن هذا التركيب – الذي يتفق من الوجهة التاريخية مع ظهور حضارة معينة لا ينبع تلقائيا ، اذا ان هناك جماعات بشرية ما زالت تعيش حتى الان في حالة ما قبل الحضارة .

وانما يتم هذا التركيب على اثر حدوث « عارض غير عادي » ، او بعبارة اخرى « ظرف استثنائي » .

لقد اختلفت اراء المدارس المختلفة فيما بينها في تفسير ماهية هذا « العارض » .

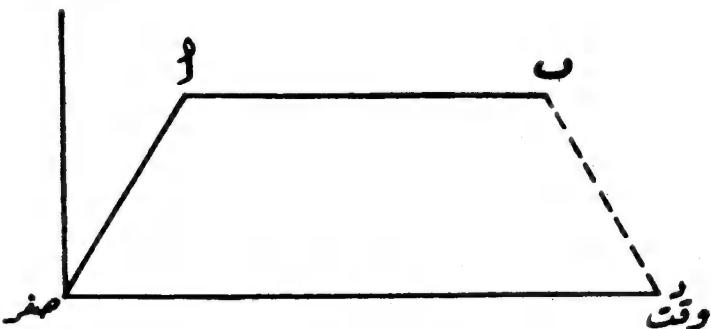
فتوصيبي يرى انه يظهر في صورة « تحد » يخلقه الوسط الطبيعي او البشري ، بحيث يصبح المجتمع ملزما بمواجهته والاجابة عليه ، كما سبق ان رأينا .

وهيجل يرى ان « الظرف الاستثنائي » انما يظهر في صورة تعارض بين قضية ونقضها .

والمجتمعات المعاصرة لا تخرج عن احدي مجموعتين : مجموعة المجتمعات التاريخية ، اعني المجتمعات التي تتفق مع تعريفنا الذي وضعناه فيما سبق لتلك الكلمة ، ومجموعة المجتمعات الراكرة التي يطلقون عليها كلمة « بدائية » .

فاما المجموعة الأولى - وهي المجموعة التاريخية ، التي تتفق مع تعريفنا من ناحية ، والتي تكون ٨٠ % من مجموع سكان البسيطة من ناحية أخرى - فان « الظرف الاستثنائي » الذي يسجل نقطة الانطلاق في تاريخ مجتمع معين منها يتفق في الحقيقة مع ظهور فكرة دينية ، في فجر حضارة معينة . ويتمثل تطور هذه الحضارة المعينة حسب التخطيط البياني في دورة ذات مراحل ثلاثة :

درجة النمو



نقطة الصفر من الدورة تسجل الحالة السابقة على الحضارة ، كما تسجل بدء ظهور « الظرف الاستثنائي » اللازم لحدوث التركيب العضوي التاريخي بين العناصر الثلاثة : الإنسان والتراب والوقت ، وهو التركيب الذي يتفق مع ميلاد مجتمع معين ، كما يتفق بصورة ما مع بداية عمله التاريخي . فالقيم الاجتماعية في هذه النقطة لم تصبح بعد واقعاً قائماً . وإنما هي مجرد احتمالات . والمجتمع ذاته ليس حينئذ سوى « احتمال » في ضمير الغيب ، و « بذرة » من الامكانيات في غضون التاريخ ،

وفي هذه الحالة يحتمل وجوده أن يكون أو أن لا يكون ، إذ أن « عالم أشخاصه » و « عالم أشيائه » لم يوجدا بعد ، ولكن عالم افكاره يحتوي على الأقل بذرة امكاناته ، كما تحتوي النطفة كل العناصر العضوية والنفسية المسهمة في تركيب الكائن الم قبل . فليس وجوده حينئذ سوى فكرة متجسدة ، احياناً في رجل مثل « ابراهيم » الذي قال فيه القرآن حقاً : « ان ابراهيم كان امة » .

فسواء كنا بقصد المجتمع الاسلامي او المجتمع المسيحي ، ام كنا بقصد المجتمعات التي تحجرت اليوم او اختفت تماما من الوجود ، نستطيع ان نقرر ان الفكرة التي غرست بذرتها في حقل التاريخ هي فكرة دينية . ومعنى هذا ان « الطرف الاستثنائي » الذي يلد مجتمعا يتافق في الواقع مع الفكرة الدينية التي تحمل مقاديره . كما تحمل النطفة جميع عناصر الكائن الذي سيخرج فيما بعد الى الوجود . ومعنى هذا ايضا ان شبكة العلاقات بكل ما تحتويه من خيوط واطراف ، والتي سيسنن للمجتمع بفضلها ان يؤدي عمله التاريخي – هي ذاتها تعتبر في حيز القوة ، داخل البذرة التي تشمل جميع اقدارها .

واذن فالعلاقة الروحية بين الله وبين الانسان ، هي التي تلد العلاقة الاجتماعية ، وهذه بدورها تربط ما بين الانسان وأخيه الانسان ، ولقد علمنا من حديثنا في الفصل السابق انها تلدها في صورة القيمة الاخلاقية . فعلى هذا يمكننا ان ننظر الى العلاقة الاجتماعية والعلاقة الدينية معا من الوجهة التاريخية على انها حدث ، ومن الوجهة الكونية على انها عنوان على حركة تطور اجتماعي واحد .

فنحن نرى من الوجهة التاريخية ان الحدين يتوافقان ، ونلاحظ من الوجهة الكونية بناء على ما اسلفنا من اعتبارات ان الحدين يرتبطان ارتباطا اثرا بالسبب في حركة التطور الاجتماعي ، فالعلاقة الاجتماعية التي تربط الفرد بالمجتمع هي في الواقع ظل العلاقة الروحية في المجال الزمني .

لكننا قد رأينا في فصل مضى ان عدد العلاقات التي تربط الفرد بمجتمع معين متكون من (ن) من الافراد هو : (ن - س) من العلاقات .

وبهذا نستطيع ان نقدر بصورة ما درجة الفاعلية الاجتماعية في العلاقة الدينية ، بأن نقر نسبة حسابية بين عدد العلاقات الدينية في مجتمع معين وعدد العلاقات التي تكون شبكته الاجتماعية .

على انه من المعلوم ان فردا ما يحتفظ بـ (ن - س) من العلاقات الاجتماعية في مجتمع مكون من (ن) من الافراد ، ولكنه يحتفظ بعلاقة دينية واحدة ، ففاعلية هذه العلاقة في المجتمع تتضح اذن في النسبة الاجمالية التالية:

$$\frac{n(n-s)}{n} = (n-s)$$

ومعنى هذا ان الدين يخلق نظاما اجتماعيا يستحيل فيه الفرد الى افراد كثيرين ، حين يضرب في العدد (ن - س) من العلاقات الاجتماعية .

وكلما ضعفت العلاقة الدينية تناقص هذا العدد ، اي انه يتناقص كلما تجاوز المجتمع المرحلة التي تتطبق على نقطة (أ) من تخطيط تطوره البياني . ومن هنا تزداد درجة الفراغ الاجتماعي بين الافراد في محيط هذا المجتمع .

وعلى عكس ذلك نجد انه عندما تقوى العلاقة الدينية ، وبقدر ما تقوى هذه العلاقة مثلا بين نقطتي صفر و أ - فان درجة الفراغ الاجتماعي تقل ، حيث تصبح صورة المجتمع بعض ما يوحى به قوله صلى الله عليه وسلم : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه ببعض » فتلك صورة المجتمع الذي لا يوجد به فراغ اجتماعي .

لكتنا نعلم انه للوصول الى هذه الدرجة من الكمال ينبغي ان تتوفر في المجتمع شبكة علاقات اجتماعية نامية ، كيما تمنع البناء الاجتماعي ما يلزمها من مثانة واتساق .

كما نعلم مدى الصعوبة التي تحول دون الوصول الى تلك الدرجة ، وهي المثل الاعلى الذي تستهدفه الشرائع جميعا ، الشرائع التي تحاول بما لديها من وسائل انسانية خالصة ان تسد الفراغ الاجتماعي .

ذلكم ولا ريب هو الدرس الذي اراد القرآن ان يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم حين قال له: « لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ، ولكن الله الف بينهم ، انه عزيز حكيم » .

# شبكة العلاقات والجغرافيا

اتاحت لنا دراسة دورة الحضارة بعامة في الفصل السابق ان نستخرج بعض الاعتبارات عن التأثير الاجتماعي للفكرة الدينية مع اخذنا في الاعتبار عصر الزمن .

ولموف تتيح لنا دراسة الدورة المسيحية في هذا الفصل ان نرى تأثير الفكرة الدينية حين ترتبط بعنصر المكان بخاصة .

فال فكرة المسيحية لم تتحذ مجالها في نفس الظروف التاريخية التي كانت للفكرة الاسلامية : فقد ادت هذه في الواقع دورها في مهدها ذاته . فاذا كانت قد امتناع اهدافها فيما ذلك الا لان شبه الجزيرة العربية كانت ارضا عذراء تستطيع اية فكرة دينية جديدة ان تمد فيها جذورها . اما الفكرة المسيحية فهي ، على العكس من ذلك ، وقد ولدت على ارض مزدحمة بالثقافات والاديان القديمة ، فكان من العسير عليها في هذه الظروف ان تجد عناصر اجتماعية حرة كافية كيما تحدث ترکيبا جديدا . وقد كانت الثقافة الافريقية والرومانية والديانة اليهودية تحتل منذ عهد بعيد مجال عملها .

فلكي تجد المسيحية مجالها المناسب كان عليها اذن ان تغادر مهدها ، وهذا هو الذي يفسر لنا كيف ان المسيحية ، وقد ولدت قبل الاسلام بستة قرون ، لم تبدأ مهمتها التاريخية الا بعد الاسلام بستة قرون ، بعيدا عن مسقط رأسها .

وهذه الحالة ترينا ان تأثير فكرة دينية معينة رهن ببعض شروط الجغرافية الانسانية ، فاذا لم تجدها في موطنها هاجرت لتجدها في مكان اخر .

والبودية ذاتها قد اضطرت الى هجرة مسقط رأسها في الهند ، بحثا عن ظروف اكثر ملاءمة ، هنالك في الصين حيث غرست تعاليمها .

واذن فقد غادرت الفكرة المسيحية ارض مولدها « فلسطين » ، بحثا عن هذه الظروف في اوربا الغربية ، حيث انهت الحضارة الرومانية دورتها خلال القرنين الرابع والخامس الميلاديين ٠

وبقدر ما كان مجتمع غربي اوربا يتحلل ويفتك ، وبالمواد المتخلفة عن هذا التحلل ذاتها ، استطاعت المسيحية ان تبني المجتمع الجديد خطوة خطوة ، وهو المجتمع الذي نطلق عليه في هذه الايام « المجتمع الغربي » ٠

وبدهي ان هذه المواد ، بحكم كونها متخلفة عن عملية تحلل ، لم تكن تشمل على ادنى رباط عضوي فيما بينها ٠ ولقد خلف اختفاء الامبراطورية الرومانية في الواقع جميع مكونات المجتمع الروماني من اشخاص وافكار وأشياء على حال من الفوضى ، كانت هي السمة الظاهرة لما يطلق عليه اسم « العصور الوسطى » ٠

واذن فلكي تستخدم هذه المواد في بناء جديد ، كان من المحتم تنظيمها بطريقة اخرى ٠ وكانت الفكرة المسيحية هي التي استخرجت النسق الغربي من غضون الفوضى التي اعقبت الحضارة الرومانية ٠

ولقد المح جيزو الى تبيان هذه الحالة ، وهو المؤرخ الذي يظل – حتى بعد قرن من الزمن – صاحب الكلمة المسموعة بصدر الحضارة الاوربية ، فقد حدثنا جيزو عن : كيف ان تركيب هذه الحضارة كان من عمل الفكرة المسيحية ٠ قال :

« تلكم هي السمة العظيمة الاصيلة للحضارة الاوربية ، منذ ان تطورت تحت تأثير الانجيل ، تأثير الظاهر والخفى ، المنكر او المرضي ، حيث عاش القهر والحرية وكبرا معا » ٠

فإذا ما ترجمنا حكم هذا المؤرخ ، الى لغة علم الاجتماع كان معناه ان الفكرة المسيحية هي التي صاحت شبكة العلاقات الضرورية التي اتاحت

للمجتمع الغربي منذ نشأته ان يسجل نشاطه في التاريخ . وهكذا اعطانا جيزو  
الخط الموجه الذي يدخلنا الى صميم الموضوع .

فلقد شكلت الفكرة المسيحية (انا) الاوربي او ذاته ، كما صاغت (منظر)  
اوربا الذي نشهده في منتصف هذا القرن العشرين .

ولا ريب ان الناظر المتلعلم سوف يذوب دهشة من وحدة هذا المنظر ،  
والشخصية التي تعطيه الحياة وتحركه ، فان اوجه التشابه بين الاشخاص  
والافكار والأشياء هناك تعد في الواقع في منتهى الوضوح . وببرغم  
هذا فان تلك ظاهرة عامة .

والحق ان تطور الانسانية هو ما يحدث من نمو في مشاعرها الدينية  
المسجلة في واقع الاحداث الاجتماعية ، تلك التي تطبع حياة الانسان وعمله  
على وجه البسيطة .

نشرت المجلة العالمية (ديوجين) في عددها الثاني عام ١٩٥٣ مقالا هاما في  
الموضوع ، بقلم بيير دي فوتين Pierre Desfontaines الذي اعطانا لمحات اخاذة  
عن « التفسير الديني في الجغرافية الانسانية » .

وقد ارانا الكاتب تحت هذا العنوان كيف ان الانسان لم يستخدم  
ذكاءه في جهات كفاحه ضد عناصر الطبيعة وحدها ، فهناك على ما ذهب اليه  
الكاتب : الانسان والغاية ، والانسان والربح ، والانسان والماء ، والانسان  
والقفر .. وهناك ايضا الانسان في مواجهة ذاته ، بل في صراعه مع  
عناصر هذه الذات ، مع افكارها ، ومع مشاعرها ، وهذا العمل « الروحي »  
قد طبع ايضا الجغرافية الانسانية ، حين نظر على سطح الارض الواقع الديني ،  
ونتائج المرئية في « المنظر » ، لا سيما فيما يتصل بالاعمار ، والاستيطان ،  
والاستئثار والمواصلات .

ونحن نرى اليوم ايضا في المنظر الاوربي نتائج هذا العمل « الروحي »  
الذي تم خلال الفي سنة من تاريخ المسيحية .

وما كان لعمل كهذا ان يتم الا بفضل شبكة العلاقات الضرورية لوجود  
النشاط المشترك في المجتمع الاوربي .

بيد اتنا اذا اردنا ان تتبع اداء هذا العمل خلال القرون ، فكأننا تتبع  
اجمالا مجرى تاريخ اوربا كله .

وعليه ، فان كتابة تاريخ اوربا ، او وصف عملها « الروحي » هو تعبير  
عن اطراط واحد بطريقتين مختلفتين : اي اتنا اذا ما تحدثنا عن الظاهرة الاوربية  
او الظاهرة المسيحية ، فان حديثنا سيكون مخلصا لشيء واحد ، لأن احدهما  
متركبة على الاخرى على الخريطة ، وهي تتفق معها في الزمن ، وكلتا الظاهرتين  
ترجع الى الاخرى ، مهما بدا لنا ان بينهما احيانا تعارضا ظاهريا .

ومع ذلك فان هذا التعارض الظاهري يختفي حين نعود الى الوراء قرنين  
او ثلاثة قرون ، لأن كلمة « اوربي » ذاتها تختفي . اذ الواقع انها لم تدخل في  
اللغة الدبلوماسية الا منذ الحروب النابليونية ، وعلى وجه التحديد في مؤتمر  
فيينا عام ١٨١٤ .

وبرغم هذا فقد كانت هناك « ظاهرة اوربية » منذ العصر الوسيط الاول ،  
ونحن مضطرون الى ان نطلق عليها هذا الوصف لأنها متصلة بال المجال  
الجغرافي لاوربا .

وان كان الواقع مرتبطا بالاطار التاريخي ، اي بالفكرة المسيحية ، او  
اذا شيئا تعينا اخر ، بالعمل الروحي للفكرة المسيحية ، تحت تأثير العامل  
الزمني خلال رحلتها من مسقط رأسها وتأقلمها بأوربا .

فكل حدث يسجّله الزمن في ملحمة من ملاحم التاريخ الاوربي هو في  
الواقع نوع من التجسيد للفكرة المسيحية .

ومن الممكن ان تتبع النشاط المشترك الذي قام به المجتمع الاوربي ،  
وان نلاحظ وخاصة بعض جوانب هذا النشاط حتى نخرج منه باللوحة  
التالية على سبيل المثال :

نهاية الحضارة الرومانية

الاقطاع

اللاتينية : لغة الكنائس والجامعات

الحروب الصليبية

النهضة

الاصلاح

الظاهرة الاوروبية

الاستعمار الذي بدأ منذ اكتشاف اميركا

ثورة ١٨٤٨ ، التي اثرت على اوربا كلها .

ولو اتنا ذهنا الى ان الحروب الصليبية وثورة ١٨٤٨ هما تجسيد مختلف لفكرة دينية واحدة ، فمن المحتمل ان تتوهم ان في الامر تناقضا ، من حيث كان الحدث الاول ذا دلالة مباشرة على نشاط الفكرة المسيحية ، بينما يترجم الثاني عن نوع من التيار الصادر عن الافكار الاجتماعية واللادينية التي نمت في الثقافة الاوروبية ، مع فلسفة لوک *Loche* ، والعلمانيين الفرنسيين .

فهناك اذن تعارض ظاهر بين ما ينبعث مباشرة عن الفكرة المسيحية وما يأتي عن الافكار اللادينية . والواقع ان هذين الحدفين نتيجة النشاط المشترك لعالم واحد من الاشخاص والافكار والأشياء ، اعني انهما نتاج النشاط المشترك لمجتمع واحد يفكر ويعمل في صف واحد ، بفضل شبكة العلاقات الاجتماعية وحدها .

ومن ناحية اخرى ، لو اتنا نظرنا الى احداث اللوحة السابقة منفصلا بعضها عن بعض ، فربما هدمنا بذلك وحدة التاريخ العضوي . بل على العكس من ذلك نرى ان كل حدث منها يجد تفسيره في الاحداث السابقة عليه: ثورة ١٨٤٨ قد تخلقت بنفس الصورة التي تخلقت بها النهضة او الحروب الصليبية ، اعني انها تمثل نوعا من تجسيد الفكرة المسيحية .

وبصفة عامة ، كل ما ينتمي الى « عالم اشياء » اوربا ، و « عالم افكارها » او « عالم اشخاصها » انما ينتمي بالضرورة الى تكوين الظاهرة

الاوربية ، فهو ذاته ظاهرة اوربية ، اعني انه هو ذاته ناتج عن شبكة العلاقات التي اتاحت الحروب الصليبية او ثورة عام ١٨٤٨ ٠

ولو اتنا نظرنا في « عالم اشياء » اوربا مثلا الى جهاز الراديو البسيط ، وحاولنا ان نرسم على الخريطة العلاقات العقلية التي اتتهت اليه ، منذ التجارب المتواضعة التي قام بها جلفانى ، حتى اختراع ماركونى ، مارين بهرتز ، بوبوف برايلي ، وكثيرين اخرين من مشاهير الرواد ، لانشاء هؤلاء شبكة واحدة ٠

ولو اتنا رسمنا بعد ذلك على الخريطة ذاتها العلاقات التي اتاحت « الاصلاح » او المهمة ، فلسوف نجد انفسنا امام نفس الشبكة ، التي تفسر كل ظاهرة اوربية على انها ظاهرة مسيحية ٠

# العَلَاقَاتُ الاجْتِمَاعِيَّةُ وَعِلْمُ النَّفْسِ

بِينَا فِيمَا سَبَقَ أَنَّ الْوُجُودَ الْحَقِيقِيَّ لِجَمِيعِ مَا يَبْدِأُ بِتَكْوِينِ شَبَكَةِ عَلَاقَاتِهِ، وَحَاوَلْنَا أَنْ نَشْرِحَ فِي أَيِّ الظَّرُوفِ وَالشَّرُوطِ التَّارِيْخِيَّةِ تَكُونُ هَذِهِ الشَّبَكَةُ، تَبَعًا لِوَجْهَاتِ النَّظرِ الْمُخْتَلِفَةِ بِاِخْتِلَافِ الْمَدَارِسِ الْفَكَرِيَّةِ ٠

وَلَقَدْ تَنَاهَلَتْ هَذِهِ الْمَحَاوِلَةُ فِي التَّفْسِيرِ الْأَشْيَاءِ فِي الْمَسْتَوِيِّ الْاجْتِمَاعِيِّ، مَسْتَوِيِّ الْعَدْدِ، وَرَأَيْنَا الدُّورَ الَّذِي يَؤْدِيهِ الدِّينُ فِي هَذَا الْمَسْتَوِيِّ حِينَ يَتَدَخَّلُ فِي التَّرْكِيبِ الْاجْتِمَاعِيِّ فِي شَكْلِ قِيمِ الْأَخْلَاقِيَّةِ، مَتَجَسَّدَةٌ فِي الْعَرْفِ، وَالْعَادَاتِ، وَالْتَّقَالِيدِ، وَالْقَوَاعِدِ الْإِدَارِيَّةِ، وَالْمَبَادِيِّيَّةِ التَّشْرِيعِيَّةِ، وَاحِيَاً نَّا تَجَسَّدُ فِي أَكْثَرِ تَسْكِيْلَاتِ الْمَجَمِعِ ظَهُورًا، كَمَا فِي طَوَافَنِ الْمَجَمِعِ الْهَنْدِيِّ ٠

وَنَحَاوَلَ الْآنَ أَنْ نَرَى فِي أَيِّ الظَّرُوفِ يَنْدَمِجُ الْفَرَدُ فِي الْحَيَاةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ ٠ وَلَئِنْ كَانَتِ الْمَشَكَلَةُ قَدْ صَيَّفَتْ مِنْ قَبْلِ بِلْغَةِ الْاجْتِمَاعِ، فَمِنْ الْوَاجِبِ الْآنَ أَنْ نَصْوِغَهَا قَصْدًا بِلْغَةِ عِلْمِ النَّفْسِ وَالْاجْتِمَاعِ، أَيْ أَنَّا يَنْبَغِي أَنْ نَلْجأَ بِخَاصَّةِ إِلَى نَظَرِيَّةِ الْفَعْلِ «الْمَنْعَكَسُ الشَّرْطِيُّ» بِحِيثُ نَخْلُعُ عَلَى مَصْطَلِحِ بافْلُوْفِ تَفْسِيرِ اِجْتِمَاعِيَّاً ٠

وَلَقَدْ سَبَقَ أَنْ قَلَّنَا أَنَّ الْمَجَمِعَ لَيْسَ مُجَرَّدَ عَدْدٍ مِّنَ الْأَفْرَادِ، وَيَنْبَغِي أَنْ نَحْدِدَ هَنَا أَنْ وَحْدَةَ هَذِهِ الْمَجَمِعِ لَيْسَ الْفَرَدُ، وَلَسْكَنَهَا الْفَرَدُ الْمَشْرُوطُ (الْمَكِيفُ) ٠ فَإِنَّ الطَّبِيعَةَ تَأْتِي بِالْفَرَدِ فِي حَالَةِ بَدَائِيَّةٍ، ثُمَّ يَتَوَلِّ الْمَجَمِعُ تَسْكِيْلَهُ، لِيَكِيْفِه طَبْقًا لِاهْدَافِهِ الْخَاصَّةِ، وَهُوَ الْمَعْنَى الَّذِي يَقْصُدُ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ :

«كُلُّ مُولُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفَطْرَةِ ٠ فَأَبُوهُ أَوْ يَهُودَانُهُ أَوْ يَنْصُرَانُهُ أَوْ يَمْجِسَانُهُ ٠»

فذلك هو التكيف الذي يجعل الفرد اهلا لان يتخذ مكانه ، ولأن يقوم بدوره في المجتمع . اي انتا ينبغي اجمالا ان تحدد العلاقة التي يحتمل ان تكون بين مجموعة من الافعال المنكسة المنظمة لسلوك الفرد ، وبين شبكة العلاقات التي تتيح لمجتمع ما ان يؤدي نشاطه المشترك .

فكما ان الفرد والمجتمع – في الظروف العادلة – يعملان في نفس الاتجاه ، فان هناك تبادلا بين الانعكاس الفردي وال العلاقة الاجتماعية . وبفضل هذا التبادل ينبغي ان تتوقع تدخل الواقع الديني في هذا الجانب الجديد من المسألة .

ويجب ان نلاحظ مباشرة تأثير الانعكاس في الحياة الاجتماعية ، اذ نجد ان هذا التأثير يتتطور مع عمر المجتمع .

فإذا وجدنا ان ابا ذر الغفاري يسيء الى بلال في لحظة من لحظات السأم ، كان ذلك امارة على ان المجتمع الاسلامي لما يزل جنينا في نفسية المسلم .

ومع ذلك فان ابا ذر الغفاري تعاوده صحوة ضميره ، فينقلب من فوره مرتبما على قدمي بلال يسترضيه ويعتذر اليه .

وعليه ، فالفرد يكتسب مجموعة انعكاساته ، كما يكتسب المجتمع شبكة علاقاته ، وال العلاقة وثيقة بين جانبي المسألة: فهي علاقة كونية تاريخية . اذ ان المجتمع يخلق الانعكاس الفردي ، والانعكاس الفردي يقود تطوره .

ويمكنا بفضل هذا التبادل ان تتخذ من المرض الاجتماعي دليلا على الفساد في شبكة العلاقات ، او امارة على التحلل في نظام الافعال المنكسة .

ولقد بینا فيما سبق ، فيما يتصل بالمجتمعات التاريخية المعاصرة – بصرف النظر عن المجتمعات التي خرجت من التاريخ ، او التي تحررت فأصبحنا نطلق عليها « المجتمعات البدائية » ولا نستطيع ان نصدر عليها حكما ما – ان اصول هذه المجتمعات تمتد الى اعماق غيب ميتافيزيقي .

فإذا ما صنعنا الان المشكلة بلغة علم النفس فسوف تنتهي الى

الملاظحة نفسها من طريق أخرى . فالفرد لكي يدخل في شبكة علاقات اجتماعية معينة ينبغي أن يجسد في ذاته واقعا نفسيا معينا ، وهذا الواقع الذي يعد شرطا لاقرار الفرد وقبوله داخل الحياة الاجتماعية يمد هو ايضا جذوره في اعمق غيب ميتافيزيقي .

لقد قررنا من قبل ان وحدة المجتمع لا تمثل في الفرد ، ولكن في الفرد المشروط . ولقد عرف علم النفس التجاريي - منذ التجارب التي اجريها بافلوف - الفعل المنعكس الشرطي ، حين تناول الاشياء من الناحية الوظيفية لا من ناحية التحليل . ونحن تناولها هنا من الناحية الاجتماعية . ان ادمعاج الفرد في شبكة اجتماعية عملية تنحية وهو في الوقت ذاته عملية انتقاء . وتنتم هذه العملية المزدوجة في الظروف العادية ، اي في حالة المجتمع المنظم - بوساطة المدرسة - وذلك ما يسمى بالتربيه .

اما اذا كان المجتمع في طريق التكوين فان العملية تبدأ تلقائيا في الظروف النفسية الزمنية التي تتفق مع ما اطلقنا عليه من قبل : « الظرف الاستثنائي » الذي يتواافق مع ظهور المجتمع والحضارة .

فجهاز الافعال المنعكسة لدى رجل كالغزال قد تكون في المدرسة ، ولكنه لدى صحابي كأبي ذر الغفاري تكون تلقائيا .

فالاطراد النفسي في كلتا الحالين واحد : اذ يجد الفرد نفسه متخليا عن عدد من الانعكاسات المنافية للنزعة الاجتماعية ، ليكسب مكانها اخرى اكتر توافقا مع الحياة الاجتماعية .

وذلك هو تكيف الفرد : فهو عملية تنحية يجعل الفرد لا يعبأ ببعض المثيرات ذات الطابع البدائي ( كتلك الحمية التي كانت تعتري عرب الجاهلية وتدفعهم الى الاخذ بالثار ) ، وهو عملية انتقاء او احساس ، يجعل الفرد قبل اثيرات ذات طابع اكتر سموا ، طابع اخلاقي او جمالي مثلا .

وتعود هذه العملية من الوجهة النفسية المضحة عملية بناء للذات او (الانا) او بعبارة اخرى : عملية تحديد لعناصر الشخصية .

ولقد اوضح « يونج » ان كل بناء شخصي يقوم دائما على اساس نفسي عام في مجموع النوع ، ويتمثل في التجارب المتلاحقة التي خاضتها الانسانية منذ عهودها الاولى .

فالفرد على هذا يحمل في نفسه لدى مجئه الى الدنيا ملخصا لهذه التجارب : فهو يستقبل عند ولادته ميراثا نفسيا معينا ، كما يستقبل تراثا حيويا . هذا الميراث هو الذي يكون مجال الاشعور ويمثل رصيد العقائد والخرافات التي كرستها الانسانية في نفسيتها منذ بدء التاريخ .

والماضي الديني للانسانية في نظر يونج حاضر في نفسية الفرد ، وهو يظهر هنا وهناك في الوان نشاطه النفسي ، ويتجلی في احلامه في هيئة رموز ، او في افكاره في صورة مجازات لا شعورية .

بل ان رجعة التاريخ الديني على هذه الصورة تتجلی ايضا لدى الملحد في صورة مجازات .

وهذه عبارة على سبيل المثال : « منذ اكثر من ثلاثين عاما طبقت فلسفة تقوم على اساس فكرة ان الحياة الانسانية لا معنى لها - على طول الزمن - الا ان تكون في خدمة الخلود » ( ١ )

ولقد يتساءل القاريء عن الصوفي او القديس الذي كتب هذا النص ، ومع ذلك فهي فكرة ملحد ارسلها الى صديقه تروتسكي - ملحد اخر - قبيل اقدامه على الانتحار .

لقد انطلقت العبارة على هذه الصورة من لا شعور الرجل ، كأنه يجدها في رصيد حركاته الفطرية ، ولكن سرعان ما تتدخل جدلية المادية كأنما لتمس انعكاس الذي خطه قلمه على الورق ، فاذا به يختسم حديثه قائلا : « وبالنسبة لنا .. الوحدة هي الخلود » .

( ١ ) هذا النص مقتبس من كتاب « اوربا وروح الشرق » ص ١٩١ ، لوالتر شوبارت الذي قبسه بدوره عن كتاب تروتسكي « حقيقة الحال في روسيا » .

فالرجل قد عاش لحظة حساس ، لم يستطع فيها ان يتلزم فكره المشروط ، ولكنه بعد هذه اللحظة لم يرد ان يترك لدى محدثه — تروتسكي — شكا في تعصبه الماركسي .

ومع ذلك فهذا المثال لا يعطينا صورة كاملة للظاهرة التي نشير اليها ، ولكن يرينا كيف ان الماضي الديني — وهو هنا ماض جد قریب — يتجلی في صورة انعکاس ، صادر عن فکر ملحد .

فنفسية الفرد في المجتمعات التاريخية على الاقل مفعمة بالنزعة الدينية ، تلك التي تعد جزءا من طبيعته ، وهو ما جعل علم الاجتماع يقول في تعريف الانسان بأنه « حیوان دینی » ، وهو بذلك يحدد جانبا من الاساس النفسي العام في افراد النوع ، وكل فرد يبني شخصيته الخاصة على هذا الاساس .

ومعنى ذلك ان الدين يتدخل ايضا في هذا البناء ، اعني في تحديد العناصر الشخصية للفرد ، او « الانا » .

وهو هنا يتدخل مباشرة في عملية التكيف ، التي عرفناها على انها عملية تروشیح او تنحیة من جانب ، وعملية انتقاء او بعث للاحساس من جانب اخر .

ولكي نحدد اهمیته الاجتماعية تحديدا دقيقا ينبغي ان نقول بأن العملية هنا عملية تختلف من ناحیة ، وتوافق من ناحیة اخری . فالفرد المشروط او المكيف يختلف عنمن ليس كذلك ، وهو من جانب اخر لا بد ان يتتفق مع نموذج يحتويه المجتمع الذي يکيفه ليدخل في شبكة علاقاته .

فالاطراد النفسي يفسر بطرق مختلفة . ويدھب يونج الى التمييز بين جانبيین في الفرد القناع *la persona* (1) وما وراء القناع واطلق عليه کلمة **الظل** (*l'ombre*) ، ويقصد بالقناع الجانب المتوجه ناحیة المجتمع . ويقصد بالظل الجانب المتوجه نحو الطبيعة والفریزنة ، اي نحو ما هو حیوي . والظل هو مجال الطاقة الحیوية في حالة البدائیة غير المکيفة ، بالنسبة

(1) *Persona* تعنى القناع الذي كان يضمه الممثل الالاتي في المسرح الرومانی ليحاکي الشخصية التي يريد تمثیل دورها .

للحالة الاجتماعية ، هو مجال الغرائز الناشرة فرديا ، كل غريزة من أجل اشباع ذاتها ، دون اي قانون اخر سوى هذا الاشباع .

والقناع هو المجال الذي تتم فيه عملية تكييف هذه الطاقة الحيوية الخام ، من اجل تحويلها الى طاقة قابلة للاستخدام اجتماعيا .

وهو المجال الذي يصبح فيه الافراد المهنوبون المثقفون وسائل في خدمة ضمير ، كما يتم اتصالهم بالحياة عن طريق الضمير ، لا عن طريق الغريزة مباشرة .

انها عملية ادماج رئيسية تمنع نشاط الغرائز كل فاعليته الاجتماعية ، حين تضع طاقاتها الحيوية في خدمة الافكار والمبادئ .

فالانسان يجب ان يشرب ، ويأكل ، وينسل ، وينمل ، ويكافح من اجل استمرار النوع . ولكنه يجب ان يراقب هذه الاعمال الاولية جميعها ، وان يوجهها لغايات تتفق وتقدم النوع .

وهو بهذه الطريقة يشترك واقعيا في عمل الله عز وجل ، ومع ذلك فهو محكوم - اذا ما نظرنا الى الامر من الوجهة الدينية - بـ تبعا لهذا الاشتراك المنوط بتوكيله الديني ، اعني بـ تبعا لخضوعه لقانون التقدم الاخلاقي ، فاذا ما حملته طبيعته على العمل فـ ان ضميره هو الذي يعطي لعمله معنى تاريخيا واخلاقيا .

وهكذا يعمل الانسان بداع من طبيعته من اجل الحفاظ على النوع ، وبوحي من ضميره من اجل تقدمه ، فهو اذن مزود بسلطة مزدوجة ، ولكن التكليف هو الذي ينظم العلاقة الداخلية لهذه السلطة المزدوجة ، بحيث يكون عمل الغرائز واندماجها مطابقا لرسالته الاجتماعية .

ومن هذا التركيب ينبع نظام الافعال الاجتماعية المعاكسة . تلك التي تتفق مراحلها مع عمليات البناء الاولية ، والتي قد تكون احيانا ذات طابع مرضي كما في حالة الكبت .

لقد تحدث علماء النفس بافاضة عن هذه العمليات التي تمثل ما اطلقنا عليه من قبل : التتحية والانتقاء ، والتي تحدد في نهاية المطاف السلوك الاجتماعي للفرد .

ولو اتنا تتبعنا مثلا تفسير Z. A. Hodfield ، فسوف ندرك دور الافكار والمبادئ في هذه العمليات وهو في الواقع دور العنصر الديني في بناء الانماه وبعض هذه العمليات بنائي ، بمعنى انها تنظيم للغرائز في علاقتها بالتوافق الاساسي داخل الفرد ، وبعضاها - على العكس - مرضي ، لانه يعارض جانبا من الطاقة الحيوية ، اعني حين يكتب جانبا من الغرائز .

فدور العنصر الديني كعامل تنظيم نفسي دور رئيسي ، لا من حيث انه يعيش في صورة مباديء موجهة تنطبع في ذاتية « الانا » لتصبح دوافع وقواعد للسلوك ، فحسب ، ولكن لانها تستطيع ان تتجلى في صورة تحريم مانع في بعض الظروف المرضية ، كما في حالة الكبت .

فتأثير الدين على « الانا » هو اذن تأثير عام سواء كان ذلك لتحديد عناصر الشخصية الاساسية ام كان لانه في بعض الحالات الشاذة يؤدي الى نشأة جوانب مرضية ، اذا بدا هذا التأثير في صور يتحلل فيها العنصر الديني او يفسد . على ما مستشير اليه الفقرة التالية .

فالعنصر الديني بصفة عامة - فضلا عن انه يغذى الجذور النفسية العامة على ما بينا - يتدخل مباشرة في العناصر الشخصية التي تكون « الانا » الوعية في الفرد وفي تنظيم الطاقة الحيوية التي تضعها الغرائز في خدمة هذه « الانا » .

ولما كانت هذه الطاقة الحيوية المنظمة تتحول الى نشاط اجتماعي لدى الفرد ، وكان هذا النشاط لدى الفرد سببا في وجود النشاط المشترك للمجتمع خلال التاريخ ، فان ذلك يرينا بصورة واضحة اهمية دور العنصر الديني ، بطريقتين مختلفتين .

ومن ناحية اخرى فان الالية النفسية - اكثر من اي شيء اخر - هي التي تولد « الحركة الدائمة » : اذ ان نشاطها يبدأ بعمليات متكررة .

والطاقة الحيوية الصادرة عن الغرائز والمنظمة بفعل التكيف ، والموضوعة

تحت تصرف «الانا» ، هذه الطاقة انما تتصرف فيها الارادة . اي ان الارادة هي التي ستصرف في توزيع تلك الطاقة الحيوية في مختلف قطاعات النشاط الاجتماعي لدى الفرد ، وبالتالي تتحكم في توزيع النشاط المشترك للجماعة . فالارادة هي التي تتحكم في هذا التوزيع ، ولكن حركتها الخاصة تخضع هي ذاتها لاطراد نفسي .

ومن هنا تأتي مشكلة توجيه الطاقة الحيوية الخاضعة لتصرف «الانا» . ولنعد الان الى ماكتبه هدفيلد تفسيرا لهذه المشكلة من بين التفسيرات التي ضمنها بالتحديد كتابه «علم النفس والأخلاق» فهي تفينا في هذا المجال ، فهو ينظر الى الاشياء نظرة طبيب ، اعني من جانبها المرضي .

بدأ هدفيلد بالسؤال التالي :

«ما هو المنبه المناسب لتنشيط الارادة» ؟

واستطرد يجيب عن سؤاله بقوله :

«ان المثل الاعلى هو اقوى عامل في تقرير خلق الانسان، وفي تعين مسلكه، لانه هو وحده الذي يستطيع تنبية الارادة ، وتنظيم جميع الفرائض » .

فهو هنا يبين لنا ان الطاقة الحيوية الموضوعة تحت تصرف «الانا» هي في نهاية الامر في ظل مراقبة ما اسماه «المثل الاعلى» .

فقد اعلمنا بصورة عارضة ان تنظيم الفرائض الحيوية ليس هو وحده الواقع تحت المراقبة ، وانما يخضع لها ايضا توجيه هذا التنظيم داخل النشاط الاجتماعي للفرد ، وهو ما عبر عنه بقوله: « تقرير خلق الانسان وتعين مسلكه » .

وعلى ذلك فان مشكلة اختيار المثل الاعلى من اهم المشكلات التي تصادف الفرد في اطاره الخاص لتنظيم «الطاقة الحيوية» ، وفي الاطار الاجتماعي «لتوجيه هذه الطاقة الحيوية» .

وهنا يأتي سؤال أورده هدفيلد على هذه الصورة :

« هل ترك لكل انسان اذن اتباع الطريق الذي يبدو له مؤديا الى  
المثل الاعلى ؟ ! »

انا ان فعلنا ذلك فلسوف يجد اللص مثله الاعلى في السرقة ، كما  
سيجده في عبادة القوة .

وبدھي ان هذه « الحرية » لا تتفق في النهاية ، لا مع مصالح الفرد ، ولا  
مع مصالح الجماعة .

ومن ناحية اخرى ، لو اتنا حرمنا الفرد من حرية الاختيار فسنجعل منه  
آلية صماء ، او مخلوقا صناعيا ، اكثر من ان يكون كائنا انسانيا يتصرف في  
طاقة الحيوية لغایات يلمحها ضمیره لمحا جليا .

فهناك اذن شرط مزدوج لهذا الاختيار ، بينه هدفيلد حين قال :

« لقد اثبتت التجربة ان اختيار الفرد لمثله الاعلى اهدى طريق الى  
السعادة » . ولكن هذا الاختيار من ناحية اخرى « اعظم من ان يكون حكما خاصا  
نتيجة تفكير الفرد » ، فهدفيلد يرى اذن ان هناك « مثلا اعلى موضوعيا » يتتفق  
مع « التقاليد الاخلاقية التي تلخص تجربة الجنس » .

ولما كانت هذه « التقاليد » معبرة عن القيم الاخلاقية ، تلك التي بینا  
من قبل اهمية العنصر الديني فيها . فان مشكلة توجيه الطاقة الحيوية ترجع  
بدورها الى مشكلة دينية في جوهرها .

وهكذا يظهر لنا من وجہه نظر علم النفس ان العنصر الديني يتدخل في  
تكوين الطاقة النفسية الاساسية لدى الفرد ، وفي تنظيم الطاقة الحيوية الواقعية  
في تصرف « انا » الفرد ، ثم في توجيه هذه الطاقة تبعا لمقتضيات النشاط  
الخاص بهذه « الانا » داخل المجتمع ، وتبعا للنشاط المشترك الذي يؤديه  
المجتمع في التاريخ .

# فِكْرَةُ التَّرَبَّىِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ

هل يمكن ان نستخرج مما سبق فكرة تربية اجتماعية ، اعني : منهجاً يهدي سير مجتمع ما ٠٠

لقد رأينا ان عجلة المجتمع تدور بفضل شبكة علاقاته ، وان هذا النشاط هو الذي ينشأ عنه تغير صورته ٠

ييد انتا رأينا نوعاً من التعادل بين شبكة العلاقات في مجتمع ما ، ونظام الاستجابة او رد الفعل لدى الفرد المكيف ٠

فالمشكلة على هذا واحدة ، ولكنها متصورة بسيطتين ، او في نطاقين مختلفين : نطاق النفس الإنسانية من ناحية ، ونطاق الزمن الاجتماعي من ناحية أخرى ٠

هذا التعادل هو الذي ترجم عنه مؤرخ مثل جيرو بلغته حين قال : — على ما ذكرنا سابقاً — : « ان مشكلة التاريخ يمكن ان تتصور بطريقتين ، فاما ان نحلها في نفس الفرد ذاته ، ناظرين الى ما يغير ذاته الإنسانية ، واما ان نحلها في نطاق ما يحيط به ، ناظرين الى ما يغير اطاره الاجتماعي » ٠

فإذا قلنا بأن هناك تربية اجتماعية فان قواعدها العامة ينبغي ان تستقي من علم التاريخ ، وعلم الاجتماع ، وعلم النفس ٠

ومنهجاً الذي اتبناه حتى الان يرجع بالتحديد الى التاريخ ، وذلك لكي نستخرج هذه القواعد في صورتها النظرية والواقعية معاً ٠

هذه القواعد هي ثوابت التاريخ ، تلك التي لا يغيرها الزمن على حين يغير المجتمعات . ان نهضة مجتمع ما تتم في نفس الظروف العامة التي تم فيها ميلاده ، كذلك يخضع بناؤه واعادة هذا البناء لنفس القانون ٠

هذا القانون هو الذي عبر عنه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن بلغة اخرى حين قال : « لا يصلح اخر هذه الامة الا بما صلح به اولها » ٠

وهو ايضا القانون العام الذي حاولنا تصويره في الرسم البياني السابق ، ولعلنا نستطيع الان ادراكه على وجه التحديد ٠

وربما ادركنا بخاصة معنى « القيم النفسية - الزمنية » التي اشرنا اليها بعض اضلاع الرسم المذكور : فهي تمثل درجة النمو في شبكة العلاقات ، والمستوى الاجتماعي في نظام الافعال المنعكسة في مجتمع معين ، في لحظة معينة من تاريخه ٠

وكل مرحلة من المراحل الثلاثة في الرسم البياني المذكور يمكن الان ان تستبين في علاقتها بهذين المصطلحين ٠

فمثلا ، المرحلة « الروحية » ( وهي المرحلة الاولى في الرسم البياني ) يمكن ان تفسر بطريقتين ، تفسر اولا بلغة علم الاجتماع حين نقول : انها تتفق مع شبكة العلاقات الاجتماعية حين تكون في اكثف حالاتها ، لا في اكثراها امتدادا ، هذه الكثافة هي ما توحى به عبارة « «البيان المقصوص » في قوله تعالى :

« ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص » ٠

ويمكننا ايضا ان نفسر هذه المرحلة بلغة علم النفس حين نقول : انها تتفق مع المرحلة التي يكون الفرد خلالها في احسن ظروفه ، اعني الظروف التي يكون فيها نظام افعاله المنعكسة في اقصى فاعليته الاجتماعية ، وتكون طاقته الحيوية ايضا في اتم حالات تنظيمها ٠

هذا هو العصر الذهبي بالنسبة لاي مجتمع ، لا من اجل انه يبلغ آثذ اوج ازدهاره ، وانما لانه يتمتع بميزتين : فقواه جميا في حركة ، وهذه الحركة دائمة صاعدة ٠

وهذه هي المرحلة الديناميكية التي يidan فيها كل اتجاه نحو التقاус او السكون ، وهو ما حدث في تاريخ المجتمع الاسلامي الناشيء في قصة «الثلاثة الذين خلفوا» المشهورة ٠

اما في المرحلة التالية (المرحلة الثانية في الرسم البياني) فان المجتمع يتمتع بشبكة علاقاته الاجتماعية ، حين تكون في اكثر حالاتها سعة وامتدادا ، ولكن حين تكون ايضا بعض الشوائب قد طفت على وجهه ، وبعض الناقص قد بزت في صورته : وهذه - مثلا - هي الحالة التي كان عليها المجتمع العباسى ، عندما ظهرت مملكة الاغالبة في المغرب ، في افريقيا الشمالية ، وحين بدأت النزعة الشعوبية في الظهور في المشرق ، في بلاد فارس ٠

ومعنى هذا بلغة علم النفس ان نظام الافعال المعكسة في المجتمع الاسلامي قد تعرض لصدمة (صدمة صفين) ، بحيث لم يعد الفرد المسلم يتصرف في كل طاقته الحيوية ، وهو يباشر وظيفته الاجتماعية ، اعني : ان جانبا من غرائزه لم يعد تحت رقابة نظام افعاله المعكسة ٠

وفي هذه المرحلة يواصل المجتمع نموه بفضل السرعة المكتسبة ، ولكن قواه لا تكون جماعتها في نطاق الحركة ، وما كان منها في حركة قد لا يكون على الطريق الصاعد : فهناك جانب من الطاقة مضى الى السكون ، وهو ما يمكن ان نمثل له في التخطيط الاسلامي بحركة المرجنة ، ومضى جانب اخر الى الهاوية ، كحركة القرامطة : فمجموع من الطاقات لم يعد يعمل ، ومجموع اخر يعمل في اتجاه مضاد ، وبعبارة اصح : ضد المثل الاعلى للمجتمع ٠

وفي المرحلة الثالثة ، تتفكك الفرائز ، فلا تعود تعمل بشكل منسجم متوافق ، ولكن بصورة فردية ، كل منها يعمل لحسابه الخاص ٠ وهنا يختل نظام الطاقة الحيوية ، ويفقد قيمته الاجتماعية حين يهرب من مراقبة نظام الافعال المعكسة الناشيء عن عملية التكيف ٠

في هذه المرحلة تسود الفردية تبعا لتحرير الفرائز ، وتنفسخ شبكة

العلاقات الاجتماعية نهائياً : وهو ما يطلق عليه في التاريخ عصر الانحطاط ، كذلك العصر ، الذي هيأ في المجتمع الإسلامي ظروف القابلية للاستعمار ، والاستعمار .

وبذلك نرى ان تاريخ مجتمع ما هو تاريخ شبكة علاقات ونظام الافعال المعاكسة لدلي نموذجه ، وهو الفرد المكيف .

فكل فكرة عن التربية الاجتماعية يجب ان تصدر من هنا :

انه لكي يمكن التأثير في اسلوب الحياة في مجتمع ما ، وفي سلوك نموذجه الذي يتكون منه ، وبعبارة اخرى : لكي يمكن بناء نظام تربوي اجتماعي ينبعي ان تكون لدينا افكار جد واضحة عن العلاقات والانعكاسات التي تنظم استخدام الطاقة الحيوية ، في مستوى الفرد ، وفي مستوى المجتمع .

ولقد حاولنا حتى الان ان نستتبع هذه الافكار بطريق التحليل ، اي بطريقة نظرية . ولكن يحسن في كل عمل من هذا القبيل تحقيق النتائج النظرية التي يسفر عنها التحليل بواسطة اختبار مضاد ، اعني : بواسطة التركيب .

ومع ذلك ، فقد لجأنا خلال بحثنا احياناً الى تأكيد الواقع النظري بواقع التاريخ ، الذي سقناه شاهداً على ما نذهب اليه .

ولربما كان هذا التأكيد غير كاف ، اذا ما علمنا ان الواقع التاريخي المقطوع عن سياقه لا يعطي فكرة دقيقة عن نشاط قوى التاريخ ، الذي استخلصنا وصفه النظري .

ان من الواجب ان نرى هذا النشاط في حيويته ، نراه وهو يسْنح الفرد القدرة على التكيف حسبما يعرض له من المواقف ، ثم وهو ينتقل تحت رقابة نظام انعكاساته الى المجتمع الذي يحيله نشاطاً مثتركاً بفضل شبكة علاقاته .

وخير طريقة نرى بها دليلاً للتاريخ على الاحتمالات النظرية المتعلقة

بمجتمع ما ، هي ان نرى التاريخ نفسه في تكوونه ، اي ان تتبع العملية المتصلة بتكون المجتمع ما ابان ولادته ٠

في هذه الطريقة نستطيع ان نشهد دور الدين في حياته ، وهو يحقق عمله الاجتماعي ، بطريقة غير مباشرة ، او غير اساسية ، حين يهدف الى غياباته الخاصة : فالدين حين يخلق الشبكة الروحية التي تربط نفس المجتمع بالايمان بالله ، وهو يخلق عمله هذا ايضا - كما بینا - شبكة العلاقات الاجتماعية التي تتيح لهذا المجتمع ان يضطلع بمهنته الارضية ، وان يؤدي نشاطه المشترك : وهو بذلك يربط اهداف السماء بضرورات الارض ٠

فاما قال الدين قوله سبحانه : «**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّا وَالْأَنْسَ الَّذِينَ لَا يَعْبُدُونَ**» ،  
فان الله عز وجل لم يريد بهذا القانون ان يفصل الناس عن الارض ، ولكن اراد  
ان يفتح لهم طريقا اعظم خيرا ليضطلعوا بعملهم الارضي ٠

والتاريخ يرينا مدى القدرة التي امتاز بها اصحاب الدين ، وبخاصة  
المسلمون ، حين ساروا في هذه الطريق ٠

ييد انا نعلم ان اول شيء في هذه الطريق هو تكوين نظام الانعكاسات  
الذى يغير سلوك الفرد ، وهذا التغيير النفسي هو الذي يستهل حياة  
المجتمع ، وهو ايضا الشرط النفسي في كل تغيير اجتماعي ٠

الليس ذلك واردا بوضوح في قوله تعالى :  
«**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغِيرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يَغِيرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ**» ٠

وهكذا نرى ان كل ما يغير النفس ، يغير المجتمع ، ومن المعلوم ان اعظم  
التغييرات واعتها في النفس قد وقعت في مراحل التاريخ مع ازدهار فكرة  
دينية ٠

ولو انا استطعنا ان تتبع في دقة عمل الفكرة الدينية ابان ولادتها فربما  
اصابتنا الدهشة لما نشهد في عملها من جوانب غير متوقعة ٠

بل وينبغي ايضا ان يمارس المرء بعض التجارب التربوية كيما يفهم التغيرات المثيرة التي يمكن ان تتم في كيان الفرد بهذه الطريقة .

وذلك هو ما يلاحظ عندما يدخل التعليم وسطا بدائيا ، فان الافكار التي يتولى نشرها لا تؤثر في عقلية التلاميذ فحسب ، بل يبرز اثرها على ملامحهم ايضا .

ان الفكرة الدينية تحدث تغيرها حتى في سمت الفرد ومظاهره ، حين تغير من نفسه ، وبذلك يكون لمنهج التربية الاجتماعية اثره في تجميل ملامح الفرد ، اي ان مجموعة من الانعكاسات تؤدي الى خلق صورة جديدة ، كانها تتمثل في وجه جديد .

اي ان الرأس لها شكل الافكار التي تحملها .

واذا اردنا الاختصار قلنا : ان المجتمع يصوغ نموذجه ، لا من الناحية العقلية فحسب ، بل من الناحية العضوية ايضا .

ولو ان احدا شهد ميلاد المجتمع الاسلامي فلعله – فيما اظن – كان يشهد موجة التغيير تغمر الذين عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم ، لا في خصائصهم النفسية فحسب ، بل في سماتهم العضوية ايضا .

ولم يدع لنا التاريخ الاسلامي وثيقة عن التغيير ذي الطابع التجميلي الذي ربما كان قد صاحب ميلاد المجتمع الاسلامي ، ولكنه اعطانا وثائق يمكن ان تكون تأكيدا لما سبق ايراده من اعتبارات نظرية ، بحيث تحول لهذه الاعتبارات قيمة تربوية قابلة للتطبيق ، لدى نهضة المجتمع الاسلامي واعادة بنائه .

ومع ذلك فلقد عرفنا في ضوء ما سبق ما هي العناصر التي يمكن ان تكون موضوع تربية اجتماعية ، اذ يجب ان نغير اساسا الصفات النوعية الخاصة بالفرد ، الى صفات اجتماعية تحدد معاملا « الشخص » ، اعني تغيير الطاقة الحيوية المنطلقة بواسطة الغرائز الى طاقة اجتماعية خاضعة لمراقبة نظام الانعكاسات المترکونة لدى الفرد بفضل تكييفه .

ومعنى ذلك خلق شبكة العلاقات القادرة على توحيد هذه الطاقات المنطلقة بواسطة الغرائز ، توحيدها في صورة نشاط مشترك ، يقوم به مجتمع ، وظيفته تجميع هذه الطاقات الفردية لمصلحته بفضل هذه الشبكة ٠

وهذا هو موضوع التربية الاجتماعية بصورة عامة ٠

ولقد بنا نصيب العنصر الديني في هذا الموضوع ، وهو انه يعمل على تكوين نظام الانعكاسات لدى الفرد المكيف المشروط ، كما يعمل على تكوين شبكة العلاقات التي تتيح للمجتمع ان يؤدي نشاطه المشترك ٠

فبقدر ما تكون هنالك فكرة واضحة تمام الوضوح عن دور هذا العنصر في « ميلاد مجتمع » معين ، يمكن ان تكون هنالك فكرة دقيقة تمام

الدقة عن دورها الذي يمكن ان تؤديه في « نهضة » هذا المجتمع ٠ وبهذا ندرك معنى قوله صلى الله عليه وسلم :

« انه لا يصلح اخر هذه الامة الا بما صلح به اولها » بمفهومه الاجتماعي الدقيق ٠

## شبكة العلاقات الاجتماعية والاستعمار

بينا فيما سبق ان شبكة العلاقات الاجتماعية هي التي تؤمن ببقاء المجتمع ، وتحفظ له شخصيته ، وانها هي التي تنظم طاقته الحيوية لتبني له ان يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ .

وبدهي انت لا تستطيع ان تفترض ان الاستعمار يجهل اهمية هذه العوامل في بلد مستعمر ، فهو يطبق بصدقها سياسة مناسبة .

هذه السياسة تتجلی في الف صورة ، وبحسنا فيما اعتقد ، ان نضرب لها مثلا بتلك القصة الصغيرة التي حكها ابي الموظف بأحد المراكز جنوب شرقي الجزائر ، حيث كان يعمل في احدى الوظائف المتواضعة ، فقد كان المدير الفرنسي لهذا المركز رجلا عالما<sup>(1)</sup>، ينظم سلوكه وفقا لما يمليه ضميره ، اكثر من ان يكون وفقا لتقديرات الادارة العليا .

وكان في هذا المركز عائلتان جزائريتان كبيرتان ، ظلتا في شجار دائم ، على اثر خلاف نشب بينهما منذ امد بعيد . ولكن المدير الفرنسي افلح في اقرار المصالحة بينهما . ولما كان سعيدا بما اثرته في اقرار السلام بين الاسرتين ، فقد حكى قصته امام جمهور كبير لاحد رؤسائه الاداريين ، اثناء التفتيش في المنطقة .

وانحدرت القصة الي من طريق ابي . قال :

لقد استنشط الرئيس الاعلى غضبا ، حتى انه لم يتمالك ان صاح بأعلى صوته قائلا للعالم التائه بين دواوين الادارة الاستعمارية :

(1) هو البروفسور ديجاس Reygass المعروف في الميدان العلمي للابحاث المتصلة بعصر ما قبل التاريخ في الشمال الافريقي ، وهو استاذ هذا الكرسى في جامعة الجزائر .

سيدي المدير : اتنا لم نرسلك هنا قاضي مصالحات ، لتهدئه المعارك ،  
التي قد تقييد احيانا مصلحتنا العليا ٠٠

هذه القصة الصغيرة كافية فيما اعتقد لترينا ان الاستعمار يطبق في  
سياسته ازاء البلد المستعمر روح الحكمة القائلة « فرق تسد » .  
ييد انه ينبغي ان ندرك ماذا يعني هذا في الاحداث اليومية لهذه السياسة .  
ونحن نحمل في كيانتنا بكل اسف « النظارة » التي تحدد بصورة  
شاذة مدى بصرنا في هذا الميدان .

فنحن ندرك جيدا النشاط الاستعماري عندما يكون مرئيا واضحا ، كأنه  
لعبة اطفال . ولكن لا ندرك مجال هذا النشاط ولا وسائله من اللحظة التي  
يصبح فيها دقيقا ... كلعبة الشيطان .

نحن ندرك مثلا وسائله التي استخدمها لقتل الثورة الجزائرية ، كالدبابة  
والطائرة ، وقتل النابالم ... فذلك شيء مرئي واضح ، وهو بهذه الوسائل  
قد قتل مليونا من الجزائريين ، اعني انه قضى على جانب كبير من الطاقة  
الحيوية في بلادنا ، وهذا ايضا شيء مرئي واضح .

ولقد ندرك ايضا نشاط الاستعمار في هذا البلد ، عندما يجع الشعب  
الجزائري - في احدى المراحل الحاسمة من تاريخه - في ان يجمع طاقته  
الحيوية كلها لخدمة فكرة معينة ، وتبلورت هذه الطاقة في شبكة علاقات  
اجتماعية هائلة ، تجلت في اجلی صورها عام ١٩٣٦ ، في المؤتمر الشعبي  
الجزائري .

ان الاستعمار هذه المرة لم يخرج فرقه العسكرية لتحطيم الطاقة الحوية  
في الشعب الجزائري ، وهدم شبكة علاقاته الاجتماعية . فقد كان بحسبه ان  
يغتال رجلا واحدا حتى يبت الفوضى والاضطراب ... وقد فعل !!

ثم انه القى بعض المال في ضمیر احد الرعماء السياسيين . الذين كانت  
تتجسد فيهم في فترة معينة طاقة البلاد الحوية ، وفكرة نضالها .

وتکفلت الاحزاب السياسية ببقية العمل ، كل منها يريد ان يرث المؤتمر الشعبي الجزائري ، وان يحول لصلحته الشخصية شبكة العلاقات الاجتماعية ، التي تمثلت للمرة الاولى على مستوى قومي ٠

هذا عمل دقيق نوعا ما ، ولكنه ايضا مرئي واضح بقدر كاف ٠

ان عمل الاستعمار يتلاحق كل يوم في صورة اکثر دقة وخفاء ، بحيث لا يعود في مقدورنا ان ندرك منه شيئا ، فان لنا اوضاعا عقلية تحول بيننا وبين ان يتسبّع اللعب حين لا يكون مرئيا او واضحا ، وحين تكون الوسائل المستخدمة في قدر حبات الرمل ٠ ذلك ان حبة رمل واحدة كافية احيانا لايقاف محرك ، اذا ما تسرّبت الى احد اجهزته ٠ وبعبارة اخرى : قد تکفي لنّعنة ابرة في مكان مناسب ليحل الشلل بشبكة العلاقات الاجتماعية في بلد مستعمر ، كما يکفي (لا شيء) لشل الجهاز العصبي في كائن حي احيانا ٠

ذلك فن دقيق شبيه بفن زرع الالای الذي اتاح لليابان ان تتحقق ارقى طرق الزراعة ، زراعة الجواهر ٠

وانا لندرك جيدا ان الاخصائين الذين يعملون لحساب الاستعمار اساتذة في ذلك الفن المطبق على الشبکات الاجتماعية ، وعلى الطاقة الحيوية التي يملکها شعب ، مستعمر فعلا ، او مهدد بمؤامرات الاستعمار ٠

ولا ريب ان الامثلة السابقة ترينا كيف يعمل هؤلاء الفنانون في بلد عربي ، كالجزائر ، لتمزيق شبکة علاقاته السياسية في لحظة معينة ، ولتثبيت طاقته الحيوية المنظمة ، والمتمثلة اندماج في المؤتمر الشعبي ٠

ولسوف نبين في الفصل الثاني ايضا كيف يستخدم الاستعمار نوعا من القوارض المجازة ، الذين ربوا بعنایة في بوره الثقافية لمحاجمة شبکة العلاقات الثقافية والأخلاقية في بلد معين ، وهم انفسهم الذين يدعون انهم يمثلون ثقافته ٠

وحسينا ان ننظر حوالينا لرى هؤلاء القوارض يعملون في بلادنا ، وكيف

انهم مدفوعون دائما الى المسرح بيد خفية ، ولقد يكون مسرحا دوليا ، اعني حسما وجدت قيم صالحة للقرض يمكن ان تتحول الى لا قيم ٠

ولا جدوى من القول في كيفية توصل الاستعمار الى هذا الضرب من المخاللة : فربما لزمنا ان نقول اشياء تبدو لنا غير محتملة ، فانتا بعيدون عن الواقع ٠٠٠ عن واقعنا ٠

ولكن لنذكر بعض الامثلة في تحفظ :

لنفترض ان رجلا مشهورا - له مواقف واضحة في توجيه الصراع الفكري ، في البلاد العربية هذه الايام - يريد ان يبرهن على عطفه تجاه مثقف يشتراك في هذا الصراع ، وهذا المثقف يضطر في بعض الظروف الخاصة ان يستريح بعيدا ، في عزلة ضرورية تمليةا تلك الظروف ٠

ولنفترض ان هذا الرجل المشهور منحه اقامة شهر في اي مكان على نفقته الخاصة ، وانه اعطاه من اجل ذلك اذنا مطلقا فيما يتعلق بالنفقات ٠

هذه حالة تعبير طبعا عن علاقة اجتماعية معينة من الجانبين الاخلاقي والثقافي معا ٠ وهي تهم ايضا من هذين الجانبين مجموعة الفنانين الذين تتحدث عنهم ٠

ولا حاجة بنا الى القول بأنهم سوف يحاولون جهدهم اولا ان يجعلوا الاقامة كريهة ما امكنهم ، بحيث تفقد جدواها من الناحية النفسية والطبية معا ٠ فحن هنا نريد ان نظهر الاشياء من زاوية الفاعلية المتوفرة لجنة الرمل فحسب ٠

كيف سيمضي هؤلاء الفنانون في عملهم ؟ ٠٠٠ ان لهم ولا ريب الف طريقة ، ولكنها هي ذي واحدة من بينها :

ففي نهاية الاقامة يطلب الرجل ان يرى قائمة حسابه قبل مغادرة الفندق ٠

وهنا يلاحظ ان جانبا من النفقات قد حمل على بند « بار » .. بينما هو لم يضع رجله في بار الفندق مرة واحدة .

وربما كان لدينا من الاسباب ما يدعو الى الاعتقاد بأن كلمة « بار » هي حبة الرمل الصغيرة المخصصة لتحطيم علاقة ما ، في شبكة الصراع الفكري .

ولا شك ان الموظف المختص قد وضع كلمة « بار » . حين لم يستطع ان يضع مباشرة كلمة « وي斯基 » او « كونياك » ، لأن كلتا الكلمتين تلفت النظر اكثر من كلمة « بار » وهو يعلم مقدما ان التزيل سيوقع على القائمة قبل الرحيل .

وطبيعي ان يعتذر الموظف وان يصحح الخطأ ، واضعا مثلا كلمة « كوكا كولا » مكان كلمة « بار » لو ان التزيل اكتشف الامر كما حدث فعلا .

ولكن لنفترض ان هذه الكلمة بقىت في القائمة .. فكيف يسكنه استخدامها كحبة الرمل .. ؟

الامر بكل بساطة هو ان تضيي القائمة الى هدفها ، بطريقة او بأخرى ، حيث يلفت اهتمام رجل الخير الى كلمة « بار » مع ما تيسر من تعليق موجز .

ومن الممكن ان تخيل حينئذ تأثير هذه الكلمة على مشاعر الرجل الطيب ، لا سيما اذا كان التعليق عليها لبقا .

ولقد يتخذ هؤلاء الفنانون في حالة اخرى ، الموقف نفسه بطريقة مختلفة . اذ ينفحون في ميزانية الاقامة حتى تتورم بسرورفات عدiseة الجدوى . بحيث تضر الضيافة بسن افاد منها ، وبين اذن بها .

ييد ان المشكلة التي نواجهها في هاتين الحالتين تكمن في اتنا لا نكتثر بهذه الالاعيب ، لدرجة انها لا تثير اهتمامنا ، على حين تشغله اثارها في خسائرنا الاجتماعية اليومية جانبا كبيرا .

ولسنا نستطيع ، بكل اسف ، وبتأثير اوضاعنا العقلية ، ان نفهم عمل الاستعمار الا ريثما يثير ضجيجا ، كضجيج البابا ، والمدفع ، والطائرة .  
اما حين يكون من تدبير فنان ، او من عمل قارض فانه يغيب عن وعينا ،  
لسبب واحد ، هو انه لا يثير ضجيجا .

ولعل اشق الامور على النفس ان خيرة مثقفينا افسهم ليسوا بكل اسى ، بريئين من هذا النقص ، الذي يعزى – فيما اعتقد – الى تصور مجتمعنا العام ، مجتمعنا الذي لم يكتوّن بعد مقاييسه في هذا المجال ، او هو يصوغها على الاقل طبقا لاصول الاشياء ، لا طبقا لاصول الافكار .

واوضاعنا العقلية التي نلتزمنها لا تبعد بنا عن متابعة عمل الاستعمار فحسب ، عمله الذي يمزق به شبكة مجتمعنا ، بل انها تستخدم احيانا كمعطف يختفي تحته استهتارنا وعدم اكتراثنا .

لي صديق اعتقد اكثرا من اخ ، وهو طبيب كبير ، ويعمل واحدا من خيرة مثقفينا الذين اعرفهم بالجزائر .

كنت اتفق معه حين كنا نفكر سويا ، لأن افكارنا كانت دائما متماثلة ، ولكنني كنت اختلف معه وافترق عنه كلما حتمت الظروف ان نعمل معا .

فتتجارينا تختلف اختلافا كليا ، فحيثما اريد ان اتخاذ بعض الاحتياطات في كفاحنا ضد الاستعمار – وهي احتياطات تعد من وجهة نظر احد المثقفين الاوربيين مثلا غير كافية – اذا بصدقني يراها مفرطة الى درجة الغلو .

حتى ان الاستعمار يجد خير حليف في اوضاعنا العقلية ذاتها .

ولنفترض مثلا انه يريد ان يعطى بعض المشروعات في ادارة معينة ، هنالك يكفيه ان يخلق في اجهزتها فراغا مؤقتا ، اعني صورة مادية لما اطلقنا عليه من قبل « الفراغ الاجتماعي » ، موظف صغير يتغيب في اليوم نفسه ، وهنا يتوقف التنفيذ .

هذا منهج ، ولكن ما يهمنا معرفته هو رد الفعل الصادر عنا ازاء ما يحدث .

ولكي تعرف رد الفعل .. اسأل واحدا من رؤساء هذه الادارة : لماذا توقف التنفيذ ؟ .. ولسوف يجيبك :

— لأن السيد فلانا .. الموظف المكلف بعمل كذا — غائب .

ولو انك قلت لهم :

— السيد فلان .. ! ولكن الموظف باحدى الادارات اذا غاب او مات فان الوظيفة تستمر ، والا حكمتكم تفاهة احد الموظفين .

ولسوف ترى علائم الاستغراب ترسم في الحال على وجه محدثك ، لانه يجعل ان هذا الموظف الصغير يكن ان يؤدي بمهارة دور حبة الرمل التي توقف ماكينة بأكملها عن الدوران .

وفي حالة اخرى ، تتحدث مثلا مع رجل من الطيبين المثقفين تشرح له تفاصيل المجتمع الاسلامي ، طبقا لمقاييس اهتممت بتحقيقها خلال تجربة طويلة ، اعني انها مستقاة من واقع الاشياء ذاته .

لكن محدثك يقطلك في لحظة معينة قائلا :

— سيدى .. ان افكارك عظيمة ولكن ينبغي ان نعود الى الواقع .

وعندئذ اسئلته :

— ما هو هذا الواقع .. ارجوك ان تذكره لي ؟ ..

ولسوف تلاحظ ان الرجل يطلق « الواقع » لا على ما يراه مثلك بعينيه ، بل على ما يفكر فيه دون الرجوع لاي مقاييس من التاريخ او الاجتماع ، فتكونه العقلي يمنعه من ان يرى ما هو امام عينيه بلحظه وعظمته ، كما ان هذا التكوين هو الذي يمنع الموظف الكبير في الادارة من ان يدرك الفرق الفروري بين تفاهة الموظف وضرورات الوظيفة .

ييد ان مشكلة الاوضاع العقلية تتصل ، بوجه عام ، بأمن شبكة العلاقات الاجتماعية ، في المجتمع الاسلامي ، في بلد مستعمر او مهدد بمؤامرات الاستعمار ٠

فهذه الشبكة معرضة لضرباته ، لأن المسلمين لم يطبقوا نظاما واقعيا فعالا ضد هذه الضربات ، التي تأتي بوجه خاص من القوارض الذين يعدهم لتحقيق هدفه ، كما تأتي بوجه عام من جميع انواع القوارض ، التي تعميل اسنانها في العلاقات الاجتماعية بالمجتمع الاسلامي ٠

وبعكس ذلك نرى كيف ان المجتمع السوفياتي دافع عن علاقاته ضد كل القوارض ، حين اتخذ اجراءات جريئة ضد ما اطلق عليه : « المواطنة العالمية COSMOPOLISME » ، فيما يدافع عن وحدته الثقافية ، وضد ما اطلق عليه : « الانحرافية DÉVIATIONNISME » فيما يدافع عن علاقاته الفكرية « الايديولوجية » ، وضد ما اطلق عليه « التروتسكية TROTSKYSME » فيما يدافع عن علاقاته السياسية ٠

وقد رأينا اخيرا كيف ان خروشوف انذر نوعا من القوارض المنشين في صفوف الشعب ، واعدا ايامهم بارسالهم الى حيث يشمون هواء سيبيريا ، حتى يحول بينهم وبين ان يتمهموا شبكة العلاقات الاخلاقية والثقافية في المجتمع السوفياتي ٠

فهذا الموقف ازاء مشكلة اجتماعية معينة ، لم تزل بعده وليدة ، جدير ان يلفت انتباها من جانبين ، اذ انه يرينا ، في حالة محسنة سرعة الادراك الوعي لدى المسؤولين السوفيات ازاء هذه المشكلة التي ما زالت في مهدها ، كما يرينا الاجراءات الرادعة التي اذمعوا اتخاذها منذ البداية ، حتى يعطوا المشكلة حلا فعالا ٠

ومن المسلم ان هذا الحل لم يخرج عن ان يكون مخططا في صيغة انذار لخروشوف ، الذي يفكر دون شك تفكيرا هادئا في وسائل اكثر فاعلية

من مجرد ارسال القوارض ضد الاجتماعية الى سيبيريا ، اذ ان المشكلة قد طرحت منذئذ على بساط البحث في المجلس السوفيتي الاعلى ، شأنها شأن اية مشكلة ذات اهمية بالغة الخطورة .

ولكم تنسى ان يكون لدينا في المجتمع الاسلامي هذا الوعي لمشكلتنا ، وان يطبق عليها الاجراءات التي تناسبها .

هذا واننا لم نفعل في هذا الفصل اكثرا من رسمنا الخطوط العامة للمشكلة ، كيما ندل على وجودها . وبدهی ان طرق الاستعمار شديدة التنوع في هذا المجال . حيث يقتضيه الامر ان يتشيء في مجتمعنا اعظم قدر من الفراغ الاجتماعي ، مستخدما جميع الوسائل الاقتصادية والسياسية والثقافية والنفسية .

والاستعمار لا يطبق سياسة دون ان يقدر اثارها السلبية التي يمكن ان تنشأ عنها بالنسبة لصلحته ، وهو في هذا المجال يتخد الاحتياطات التي يليها الفن العسكري ، اعني انه عندما يعد خطة هجوم يجب ان يقدر مقدما احتمال الانسحاب ، وهو يقتضي دفاعا عن خطوط الرجعة .

وربما كان احداث تخريب في شبكة العلاقات الاجتماعية في قطاع من قطاعات الحياة في بلد ما ، كفيلا باثاره اهتمام الدولة او بعض الافراد ، ففي هذه الحالة يجد الاستعمار في انفسنا ما وضعه للدفاع عن خطته ، فهو يجده ، في صورة مجموعة من التقاليد ضد الاجتماعية ، تؤثر على ضمير الشعب الذي يواجه الهجوم ، فهذه التقاليد هي التي تقدم تفسير الهجوم ، بل تمنحه صفة الشرعية . حتى كأنه امر عادي تماما ، فتؤكده انه لا يوجد ثمة هجوم ، وانما مجرد وهم وخيال .

وهكذا يتم تسوية الاحساس النقي بالمعركة ، وينتهي الموقف بتأثير نوع من التيه العقلي الذي يدعى انه سعة في العقل وتسامح ، ينتهي بالتعاضي عن كل شيء ، وبالتفريط في كل شيء ، لأن التقاليد ضد الاجتماعية تشننا من النواحي العقلية والقانونية والادارية .

ومن الواضح مثلا ان اية رسائل ذات اهمية معينة سياسية او ثقافية، هي بسبب هذا جزء لا يسكن اهاليه من شبكة العلاقات الاجتماعية في بلد ما .

ويتضح عن هذا ان مثل هذه الرسائل تهم الاستعمار . فلتفترض الان انك ابديت دهشتك ذات يوم ، سواء لأن بريدك لم يصل الى من ارسل اليهم ، ام لأن اي بريد لم يعد يصلك .

اتدهش من ذلك ؟ .. ، هذا امر لا يجوز .. وها هو احدهم يتطلع ليشرح لك ان الامور تجري بصورة عاديه ، وان غير العادي هو انت !! لأنك تدهش !!

ولسوف يتخذ احد التقاليد ضد الاجتماعية شاهدا على ما يقول ، سيقول لك مثلا : ان شخصية كبيرة معينة لم تتسلم ذات مرة برقة مرسلة اليها ، فعادت الى المرسل مع ذكر ان « العنوان مجهول » .

ويقول لك ان الصحافة ذكرت هذا . ولسوف تتذكر فجأة انك قرأته فعلا في احدى الصحف الكبرى ، فلن تجرؤ بعد ذلك على ان تقول شيئا . وبهذا لا يكونون قد صادروا بريدك فحسب ، بل يكونون قد الفوا في الوقت ذاته احساسك القديي بتفصيل من تفاصيل الحياة اليومية ، وهو جدير ان يبحث في ضوء اخر ، في نطاق مشروع التخريب الاستعماري .

ففي هذا الضوء الآخر ، وفي هذا النطاق ، يمكن ان يأخذ هذا العمل تفسيرا مختلفا : اذ يمكن ان يحدث عدما ، بوساطة موظف ضعيف تختفي المؤامره وراء ضعفه ، او يكون هو ذاته شريكا فيها ، وكل هذا من اجل خلق تقليد معاد للمجتمع ، اعني اساسا للتفسير يخلع صفة الشرعية على جميع ضروب التخريب المستقبلة .

وفي هذه الحالة ، يتمثل التقليد المعادي للمجتمع في سابقة ، مجرد تفصيل يومي ، يرتفع الى مستوى مفتاح للتفسير ، اذ هو يمثل لنا هذه

## اللاعب على انها امور عادية كثيرة الوقوع (١) .

وفي حالات اخرى تستخدم اوضاعنا العقلية كمفتاح لهذا التفسير ، فلو فرضنا مثلا ان اجراء عاما لحماية القطن لم ينفذ ، فلسوف يفسرون ذلك بكل بساطة على ان مرده الى « الروتين » ، اعني الى تقليد معاد للمجتمع ، تقليد مستورد ، واسيء استيراده ، اذ ان هذه الكلمة في موطنها تعني من الوجهة الاشتراكية ان يوضع شيء في « الطريق ROUTE » ، والطريق الاداري العادي يسكن في الواقع ان يشتمل على بعض اشكال الباء ، وهو مع هذا يبقى في نطاق توقيت مقدر وان طال .

اما في بلادنا فقد تغير معنى الكلمة ، فأصبح مرادفا لعبارة « الطريق المسدود » ، اي الوضع الذي تتجدد فيه الحركة الادارية بحيث لا تصبح المسألة مسألة توقيت ، قصير الاجل ، او طويل الاجل .

هذا التقليد المعادي للمجتمع يسبب عجزا اجتماعيا هائلا كل عام ، دون ان يحاول المسؤولون التخلص منه .

فأنت تبدي دهشتكم مثلا لاحد الرؤساء الاداريين ، لأن اجراء ذا طابع ثقافي — قد يهلك شخصيا — لم ينفذ منذ خمسة اشهر ، فيرفع الرجل عينيه ويديه الى السماء ويقول لك :

— سيدى .. هذا هو الروتين .

ثم يخفض ذراعيه ليدعك مسلولا في عملك الشخصي ، ما دام الاجراء

(١) واجهت انا نفسي ذات يوم هذا الموقف ، حيث وجدتني مضطرا ان اوجه بيانا الى اربع صحف مختلفة راجيا اياها نشره ، لانه يتعلق بالدفاع عن شبكة العلاقات الثقافية ضد التخريب الاستثماري ، ولكن البيان لم ينشر ، ولم يكن امامي سوى فرضين :

- ١ - اذا لم يكن البيان قد وصل الى الصحف فتلك كارثة .
- ٢ - اذا لم تكن الصحف قد ارادت نشره ، فذلك ادهى وامر .

الذى تطلبه متصلة بعمله ، قليلا او كثيرا . ولكنك لا تستطيع ان تقول له ، وبخاصة اذا كان رجلا امينا ذا همة :

— لا يا سيدي .. ليس السبب هو الروتين ، ولكنه التخزين ، تخزين العلاقات الاجتماعية في حوزة موظف ، سواء اكان عاجزا وضع قصدا هناك لتجميد الحركة بضعفه وخموده ، ام كان متأمرا يقوم عن عدم بدور السادة لوقف الحركة .

والحق انا لا ندعى ان جميع التقاليد المعادية للمجتمع من عمل الاستعمار ، على الرغم من ان اغلبها من صنعه ، ولكننا نقول بأن جميع التقاليد تخدم عمله الهدام ، وتولد في نشاطنا عجزا اجتماعيا سنويا هائلا . ومهما يكن امر الوسائل المستخدمة ، فان الهدف المقصود هو دائما تحطيم العلاقات الاجتماعية ، ونشر العفونة في الطاقة الحيوية ، بقدر ما بلغه جهد الاستعمار .

والاستعمار فنان في هذا الميدان ، فهو يعرف كيف يطلق الغرائز ضد الاجتماعية لدى القوارض من كل نوع ، يستخدمها جميعا في هدم شبكة العلاقات الاجتماعية ، التي تتيح ل مجتمعنا ان يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ .

# دَفَاعٌ عَنْ شَبَكَةِ الْعَلَاقَاتِ الْإِجْتِمَاعِيَّةِ

هناك ظروف يشعر فيها الجسم مباشرة ، وبطريقة عضوية بالمعنى الاولى لبعض الاشياء ، التي لا يدرك مغزاها احيانا الفكر نفسه ، بوساطة الطرق التي يتبعها العقل .

وهكذا يسكن ان تتعلم في هذه الظروف المعنى الاولى للحضارة ، وان معنى التحضر : ان يتعلم (الانسان) كيف يعيش في جماعة ، ويدرك في الوقت ذاته الأهمية الرئيسية لشبكة العلاقات الاجتماعية ، في تنظيم الحياة الانسانية ، من اجل وظيفتها التاريخية .

فإذا فهمنا هذا ادركنا في هذه الحالة قيمة نظام الدفاع الذي ينصبه مجتمع بطريقة غريبة حول شبكة علاقاته ، كيما يحميها من اي مساس بها .

فجميع التعاليم المقدسة التي يحيط بها مجتمع ما – ولو كان بدائيا – حياته الاجتماعية ، هي في الواقع ترجمة ذات اشكال خاصة عن هذا النظام الدفاعي الذي يحوط شبكة ، ولكنها ترجمة ذات حظ متفاوت من التوفيق .

وجميع القوانين التي املتها السماء ، او وضعتها محاولات البشر ، هي في حقيقة الامر اجراءات دفاعية لحماية شبكة العلاقات الاجتماعية ، وبدونها لا تستطيع الحياة الانسانية ان تستمر ، لا اخلاقيا ، ولا ماديا .

فالوصايا العشر الموجة الى موسى هي اقوى الصور التي تظهر فيها تلك الارادة العليا التي تحوط وجودنا من كل جانب بشبكة من الحماية الالهية ، وهي تعلمنا ان نعيش مع اهلينا واقربائنا : « امك وابوك ، وقرهما ، لا تقتل ، لا تسرق ، لا تكذب .. »

هذا هو اول نظام للدفاع الفعال الذي يحوط شبكة العلاقات الاجتماعية من اجل حمايتها ، في اي مجتمع وليد ، ذلك المجتمع الذي سيتحقق

وعد الله لذرية ابراهيم ، ويتم هذا في رسالة النبي العربي ، وفي النشاط المشترك الذي تضطلع به امته ، تلك الامة (الوسط) التي يناظر بها تحقيق العلاقة بين الانسانية المتحضرة المثلة في شخص سليمان ، والانسانية العذراء المثلة في شخص بلال ، وهي العلاقة التي تمد جذورها البعيدة في اعمق تلك الوصية الالهية الاولى : « لا يكن لك من آلهة أمامي » (١) .

ان جميع المباديء الاخلاقية ، دينية كانت او لا دينية انتهي الى هذا الاساس المقدس الذي يرتفع فوقه بناء الانسانية الالهaci ، كما انه هو الذي يؤمن نشاطها المشترك .

بل ان جميع التعاليم المقدسة التي دانت لها الانسانية العذراء وجميع المباديء الاخلاقية التي اتخذتها الانسانية المتحضرة ليست الا تطبيقا متنوعا لتعاليم اخلاقية مشتركة ، يختلف التطبيق تبعا لتعاقب ظروف التاريخ الانساني ، والهدف الاساسي لهذه التعاليم هو الدافع عن شبكة العلاقات الاجتماعية ، التي يقوم عليها كل مجتمع ، كيما يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ .

وليست القوانين الحديثة سوى تطبيق لهذه التعاليم في حالات خاصة ، ناشئة عن الحياة ، وعن التجربة الخاصة لمجتمع يؤدي نشاطه المشترك ، في مستوى قومي وعالمي معا . وكل قانون من هذه القوانين ، هو في نهاية الامر ، للاقلال من الاثار المفرقة الطردية ، والاكثر من الاثار المؤثقة الجذبية في شبكة العلاقات ، التي تتيح له جميع اوجه النشاط الاجتماعي ، وتشسلها جميعا ، ابتداء من اكثراها بساطة ، في المجتمعات العذراء ، الى اشدتها تعقيدا ، في المجتمعات التي ارتفت سلم الحضارة صعدا .

والا فماذا يقصد بالاقلال من الاثار المفرقة الطردية ، والاكثر من الاثار المؤثقة الجذبية في العلاقات المتحققة بين افراد مجتمع معين ، ان لم يكن يقصد بها تعليم هؤلاء الافراد كيف يعيشون معا ، اعني : كيف يتعاضرون . لا تسرق . لا تقتل . لا تكذب . ماذا تعني هذه الكلمات . انا

(١) المهد القديم - سفر الخروج - الاصحاح العشرون .

تعني بلا شك اشياء كثيرة ، ولكن اهم هذه الاعمال هو الاقل من الاثار  
الطردية في ميول الافراد الذين يكونون المجتمع .

وكلمات مثل : « تصدق .. احب اخاك كما تحب نفسك .. احترم  
الوعد الذي تبذل .. » ماذا يقصد بها .. ؟ اشياء كثيرة ولا شك .. ولكن  
اهمها جميعا هو الاكثار من الاثار الجذبية في الميول الجماعية التي توحد  
الافراد في مجتمع .

وماذا يقصد بهذه التعاليم الاخلاقية – التي يستخف بها احيانا او تشك  
الذين يدعون تحضيرنا ، باطلاق غرائزنا من عقالها – سوى انها تضمننا على  
طريق الحضارة ، وهي تعلمنا فن الحياة مع اقراننا . ؟؟

وبهذا وحده تختلف الثقافة في جوهرها عن العلم .

فليست الثقافة سوى تعلم الحضارة ، اعني استخدام جميع ملكاتنا  
الجسمية والعقلية في عالم الاشخاص .

وليس العلم سوى بعض نتائج الحضارة ، اي انه مجرد جهد تبذل عقولنا  
حين تستخدم في عالم الاعمال .

فلا اولى تحركنا وتقحمنا كلية في موضوعها . واما الثاني فانه يقحمنا في  
مجاله جزئيا .

والاولى تخلق علاقات بيننا وبين النظام الانساني ، والآخر يخلق علاقات  
بيننا وبين نظام الاعمال .

ومن هنا يتبيّن لنا ان الذين عسلوا على تحرير غرائزنا ، مدعين انهن  
يحضروننا بعملهم هذا – يكشفون تماما عن جهلهم : فهم يعرفون كلمة :  
حضارة ، وربما كان مصدر تعليفهم هذه الكلمة معجم لغوي ، او صحيفه  
سيارة . على حين يجهلون تماما ماذا تعني في الواقع .

هؤلاء الاساتذة المتساهلون في الحضارة هم في الواقع شر اعداء

التقدم : انهم قوارض ، يقرضون جوهر الحضارة ذاته ، كما تقرض الفئران  
حكومة من القمح ، لتحيله غير صالح لشيء ٠

فإذا لزمنا اليوم ان نعد في بلادنا دفاعا من أجل الحضارة ، فمن الواجب  
ان يكون دفاعا ضد هذه القوارض ٠

ومن الواجب ان يعد مجتمعنا جائزة كبرى لمن يستطيع ان يكتشف عن  
احسن مبيد للفئران ، دفاعا عن شبكة علاقاته ضد هذه القوارض ٠

ومع ذلك فليست هذه القوارض وحدها النوع الحيواني الذي يهدم  
المجتمع ، حين يقرض شبكة علاقاته التي تعينه على اداء نشاطه المشترك ، بل  
ان هناك نوعين من خيانة المجتمع :  
نوع يهدم روحه ، واخر يهدم وسائله ٠

والخيانة الاولى تخلق الفراغ الاجتماعي حين تهدم المباديء والأخلاق  
والروح ، وهي الامور التي تبقى للمجتمع التوتر الضروري ، كيما يواصل  
نشاطه المشترك في التاريخ ٠

والخيانة الثانية تخلق الفراغ حين توجه جميع الملوكات المبدعة وجميع  
الفضائل الاخلاقية في المجتمع خارج عالم الواقع والظواهر ٠

فاحداها تجهل اوامر النساء ، والآخرى تجهل مقتضيات الارض ،  
ولكنها تنتهيان بطرق مختلفة ، واحيانا متعارضة الى نتيجة واحدة هي :  
الفراغ الاجتماعي ، حيث تغور الروح ، وتغور معها وسائل الحضارة ٠

وانما تختنان الحضارة اذا ما فارق دعاتها سبيلهم التي يسلكونها لاداء  
نشاطهم المشترك . واتبعوا سبلا وطرائق متخالفة ، تجعل النشاط مستحيلا:  
فسبيل تسلل الى حظيرة التصوف ، وآخرى تنحدر الى عالم العجائب الذي  
هبت منه ريح الف ليلة وليلة ، وثالثة تختار طريق الرقص والفناء بدعوى  
انها تحضر ٠

وهنا تأتي الساعة التي يقع فيها حكم الله ، كأنه شاطور على رأس  
المجتمع : « ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » ٠

فمن الواجب اذن ان نواجه مشكلة الدفاع عن شبكة العلاقات ، لا بالنسبة لنوع معين من القوارض الخاصة ، او تلك النواتج المجاوزة من قبل ثقافة اجنبية أساءوا تمثيلها ، ولكن بالنسبة لجميع الانواع التي تخلق بطريقة او بأخرى حالة الفراغ الاجتماعي ٠

فمبادرات القوارض اذن لا تكفي ، تدلنا على ذلك التجربة اليومية ، فنحن نرى مثلا انه في اللحظة التي تعلن فيها السلطات المختصة في شوارع احدى العواصم العربية لسائقى السيارات الا يستخدموا النفير الا في حالات الضرورة القصوى ٠ في هذه اللحظة بالذات نجد هؤلاء السائقين يلعبون بهذه الالة بصورة غير معقولة ٠

ذلك واقع صغير ولا شك ، ولكنه عرض من اعراض التبطل وانعدام الفاعلية في دفاعنا عن شبكة علاقاتنا الاجتماعية ٠

ومن الممكن بداهة ان نكتب في هذا الموضوع كتابا كاملا ولكنه لا يساوي هذا القدر من المشقة ٠

وعلى ذلك ينبغي ان تتصور المشكلة بوجه عام ، وان نصوغها بلغة التربية الاجتماعية ، فليس الامر ان تتصور حلولا جزئية اثبتت التجربة بعد فوات الاوان عدم جدواها ، وانها ضرب من ضروب العبث والسخرية ، عندما نلاحظ مثلا في مدخل احدى المستشفيات لافتة تدعو الزوار الى احترام راحة المرضى ، على حين نرى مدير المبنى نفسه يربى داخله كلبا ضخما ينبع طول النهار ٠

هل يجب في هذه الحالة ان نقول للسيد المدير : انه قد نسي ان يضع هذه اللافتة على مكتبه ٠٠ (١)

(١) طبعي اننا لو سألنا هذا المدير عن سلوكه الشاذ ، فلسوف نجد لديه اسبابا لتفسيره . ولكن ليس من شك في ان هذه الاسباب ذاتها هي التي تضطرنا الى ان نجعله بين القوارض التي تهدم المجتمع من حيث تظن انها تخدمه .

اننا لو اتبعنا هذه اللغة فلربما فقدت التربية الاجتماعية اهيتها  
وكرامتها .

اذ ليس الهدف منها ان نعلم الناس ان يقولوا او يكتبوا اشياء جميلة ،  
ولكن الهدف ان نعلم كل فرد في الحياة مع زملائه ، اعني . ان نعلمهم كيف يتحضر .  
فإذا ما تصورنا التربية الاجتماعية في نطاق هذه المصطلحات امكننا ان  
نلخصها في كلمة واحدة هي : الثقافة .

هل هذا يكفي ؟ . كلا لان هذه الكلمة ذاتها قد تعرضت للتشويه  
والابتذال نتيجة الاستعمال السيء ، على ما شرحته في دراسة سابقة (1) .  
فليست التربية مجموعة من القواعد والمفاهيم النظرية التي لا سلطان لها  
على الواقع ، على عالم الاشخاص ، وعالم الافكار ، وعالم الاشياء .

وليس هي من انتاج المتعالين ، وبحار العلوم ، الذين يعرفون جميع  
كلمات المعاجم ، دون ان يلمسوا بما ترجم عنه هذه الكلمات من وقائع ، خيرا  
كانت ام شرا . او اولئك الذين يعرفون جميع المباديء والتعاليم التي جاءت  
في الاسلام ، دون ان يستطيعوا تطبيق مبدأ او تعليم واحد لتغيير انفسهم ، او  
تغيير بيئتهم .

فكل حقيقة لا تؤثر على الثالث الاجتماعي : الاشخاص ، والافكار ،  
والاشيء ، هي حقيقة ميتة .

وكل كلمة لا تحمل جنين نشاط معين ، هي كلمة فارغة ، كلمة ميتة ،  
مدفونة في نوع من المقابر ، نسميه : القاموس .

وكلمة « تربية اجتماعية » تشتراك في هذا المصير العام : فهي لا تعني شيئا  
اذا لم تكن - في الواقع وبما تحمل من معنى . - وسيلة فعالة لتغيير الانسان ،  
وتعليمه كيف يعيش مع اقرانه ، وكيف يكون معهم مجموعة القوى التي تغير  
شرائط الوجود نحو الاحسن دائمًا ، وكيف يكون معهم شبكة العلاقات التي  
تبني للمجتمع ان يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ .

---

(1) انظر « مشكلة الثقافة » .

وكذلك كلمة « ثقافة » ، ليست سوى كلمة فارغة رنانة لو لم تخلع على « التربية الاجتماعية » المضمون الضروري ، الذي يتيح لها الاضطلاع بوظيفتها المفيرة .

ومن الواجب ان نفكك مليا في هذه المصطلحات ، لا من طريق الاستعانة بقاموس تمسك به اليد ، ولكن من طريق الاستعانة برأس مستقر بين اليدين .

فليس الامر اذن ان نقول : ان الثقافة تحتوي بصفة عامة عددا من الفصول هي : الاخلاق ، والجمال ، والمنطق العملي ، والصناعة الفنية . ولكن الامر يقتضينا ان نتساءل : كيف ينبغي ان نتركها في صورة برنامج تربوي يصلح لتفجير الانسان الذي لم يتحضر بعد ، في ظروف نفسية زمنية معينة ، او لابقاء الانسان المتحضر في مستوى وظيفته الاجتماعية . وفي مستوى اهداف الإنسانية .

اما فيما يتعلق بحالتنا ، اعني بلادنا العربية والاسلامية ، فينبغي ان نفكك في الانسان الذي لم يتحضر بعد ، او الذي خرج من دورة حضارته في ازمة تاريخية معينة ، كيما نحدد — بالنسبة اليه — شروط الفاعلية التي يمكن ان تقوم على منهج للأخلاق او الجمال مثلا .

اي انه ينبغي ان نحدد من اجل هذا الانسان الشروط الاولية التي تتحقق له ما يتبع من ثقافة .

## الشُروطُ الْأُولَى لِلتَّرْبَةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ

ل مشكلات الانسان طبيعتها الخاصة ، فهي تختلف اختلافا كليا عن مشكلات المادة ، بحيث لا يمكن ان تطبق عليها دائما حلول تستقى براهينها من الخارج .

ولعلم الاجتماع مناهجه الخاصة ، فاذا ما صرفا النظر عن مناهجه وقعن احيانا في ذلك النقص ، كمن يداوي بالكي رجلا من خشب . كما يقول المثل الفرنسي .

ويحدث هذا غالبا في البلاد الاسلامية ، حيث الحلول كلها مستعارة من بلاد متحضره ، اذ لا تحدث عندنا التأثير نفسه الذي لها في اوطانها ، حتى كأنها تفقد فاعليتها في الطريق ، بمجرد انفصلها عن اطارها الاجتماعي .

ومجال المجتمع ليس كمجال الميكانيكا ، وهو لا يرتضي كل الاستعارات ، لان اي حل ذي طابع اجتماعي يشتمل تقريرها ودائما على عناصر لا توزن ، ولا يمكن تعريفها ، ولا يمكن ان تدخل في صيغة التعريف ، على حين تعد ضمنا جزءا منه لا يستغنى عنه ، عندما تطبق في ظروف عادية ، اي في ظروف البلاد التي نستوردها منها .

وبعبارة ادق ، هذه العناصر جزء من المحيط الاجتماعي ، - في الحالة التي يطبق التعريف خارج هذا المحيط - تطبق تلقائيا في صورة فكرة يفرضها الوسط على سلوكنا . فان لم توجد يصبح التعريف زائفا تقريريا ، اذ تقصه بعض الاشياء التي ضاعت حين انفصل عن ظروفه الاصلية .

ولقد سبق ان لفتنا اهتمام القاريء الى هذا الجانب في « مشكلة

الثقافة » ، وبوسعنا ان نزيد من ايضاحه بالقياس على مناهج الكيمياء . ولنفترض ان بلدا ايا كان عرف للمرة الاولى الصيغة الكيميائية للماء ، وهي التي نعرفها في دراستنا الابتدائية ، حيث تعلمنا ان :

$$\text{هيدروجين 2} + \text{اوكسجين 1} = \text{ماء} .$$

فهذه الصيغة صحيحة من حيث التحليل . ولكن لنفترض ان احدا من الناس قبسها هكذا ، ليطبقها في صناعة الماء ، فانه لن يصل الى شيء ، اذ ينقصه عند التطبيق عنصر جوهري هو : المركب ، الذي لم تعبر عنه الصيغة ، ولا يمكن ان تعبر عنه ، لانها من حيث كانت تعبيرا عن علاقات كمية بين عنصري الایدروجين والاکسجين ، اللذين يكونان الماء — تعد صحيحة على وجه الدقة .

فهي صحيحة ، ولكنها غير قابلة للتطبيق في يد من لا يجد في ذهنه ما يكملها .

فجميع انواع الحلول ذات الصيغة الاجتماعية التي تقبسها عن بلاد اخرى ثبتت لها فيها صلاحيتها ، تشبه الصيغة الكيميائية المشار اليها ، هي صحيحة في هذه البلاد على وجه التأكيد ، ولكنها تقتضي عند التطبيق عناصر مكملة لا تأتي معها ، ولا يمكن ان تأتي معها ، من حيث كانت لا يمكن حصرها . ولا يمكن فصلها عن المحيط الاجتماعي في بلادها ، اي لا يمكن فصلها عن « روحها » .

واذن ، فلكي نواجه بطريقة فنية اية مشكلة اجتماعية ، ينبغي الا يقتصر عملنا على اقتراض الحلول التي تأكّدت صحتها خارج بلادنا ، اذ ان الصيغة المقتبسة صحيحة بلا ادنى شك ، ولكن في اطارها الاجتماعي ، في محيطها الذي تخلّقت فيه ، في نفحة « الروح » التي تخيلتها .

هل معنى ذلك ان ندين كل اقتباس ؟ ..

ليس اوهن ولا اضعف من ان نرفض الاستئارة بتجارب الآخرين ، والافادة من جهودهم ، ولكن بشرط ان نرد الحل المستعار الى اصول البلد المستعيره .

وبعبارة اخرى، ينفي ان نهبيء في بلادنا المحيط اللازم لتطبيق ما نتصور من حلول مشكلاتنا الاجتماعية .

تلکم هي مشكلة الشروط الاولية ، وهي مشكلة تشور امامنا لا بالنسبة الى الحلول العاجزة التي تقبسها من الخارج ، بل بالنسبة لجسيع الحلول التي تتصورها لحل ما يواجه مجتمعنا من مشكلات ، في مرحلته التاريخية الراهنة .

ولقد يدهش بعض الناس احيانا في اوساطنا المفكرة ، حيث الفكرة الاصلاحية دائمة موضوع الاهتمام ، يدهشون من ان الحلول التي اکدت صلاحيتها من قبل في المجتمع الاسلامي الاول لم تعد لها اليوم فاعليتها .

وللنظر مثلا الى « الزکاة » ، وقد كانت الدعامة التي قام عليها بناء الامبراطورية الاسلامية ، بجسيع مؤسساتها الدينية والحربية ، وجميع اداراتها الثقافية ، واعمالها الاجتماعية .

اما الان ، فلقد فقد هذا النظام الاسلامي تقریبا كل فاعليته الاجتماعية . بل للننظر اکثر من ذلك الى فكرة « اسلام » ذاتها ، وهي التي نعرف دویها العيق في ضيير المسلمين الاولين ، هذه الفكرة لم يعد لها اليوم الدوى نفسه ، وقوه التوجیه لسلوکنا الفردي ، ولا عمالنا ، وافکارنا ، ومشاعرنا ؟ !

وبعض المسلمين – الذين ما زالوا يحسون بقلوبهم بالأساذه ، ولكن ليس لديهم ما يکفي من الصبر والانابة لدراستها – هؤلاء يترجمون دائما عنن المأساة قائلين :

« اننا لم نعد مسلمين الا بشهادة الميلاد » . وانهم ليقررون الحقيقة ولكنهم ربما فعلوا شيئا اکثر فائدة لو انهم لاحظوا ملاحظات اولية في وسطنا .

ومع ذلك فعن السهل ان نقوم ببعض الملاحظات لأشياء كثيرة الوقع ،  
لوجه خطانا في الموضوع .

فيیکن ان نلاحظ مثلا التأثير العظيم للحقيقة الاسلامية على الحضور

الذين يشهدون صلاة الجمعة ، وينصتون الى خطبتها عند قدمي المنبر . في المساجد .

ان كليات الامام التي تهبط من المنبر على هذا المستمع المنصت ترثزل كيـانـه .

وكتيرا ما رأينا في جوانب المسجد احد المصلين ذائبا في دموعه ، بل لقد نرى الامام نفسه ، وقد خنقته شهقاته وانفعالاته .

ومع ذلك فاذا ما قضى هذا المستمع صلاته ، بقيت « الحقيقة » التي زارـتـ كـيـانـهـ فيـ المسـاجـدـ ،ـ ولمـ تـتـبعـهـ الىـ الشـارـعـ .

فالمسلم حين يتخبط عنبة المسجد ينتقل اذن من حال الى حال اخرى . وهذا يضطرنا الى ان نسجل ملاحظتنا : ان هناك انفصالا بين العنصر الروحي والعنصر الاجتماعي ، هناك افتراق بين المبدأ والحياة .

والمسلم يعيش اليوم هذا الانفصال الذي يزق شخصه شطرين : شطر ينظم سلوكه في المسجد ، وشطر ينظامه في الشارع .

ان المسلم يخضع لنظام يشبه الى حد كبير « الدش الاسكتلندي » (1) فهو يتعرض لأشد التأثيرات النفسية تعارضا ، فاذا ما تخطى عنبة المسجد يوم الجمعة فإنه يشعر بدفء في قلبه ، ودفء في نفسه . ولكنه بسجد ان يضع قدمه في الشارع يعاوده البرد فيحتل قلبه ونفسه . انه يسمع عند قدمي المنبر مثلا موعظة في فضائل رمضان ، ولكنه منذ يعود الى بيته يستمع في الراديو الى العرض الاسبوعي لرئيس احدى الدول الاسلامية ، يحرض خلاله المواطنين في بلاده ان يفطروا رمضان لمواجهة ضرورات النساء الاجتماعى . كأن هذا البناء يسكن ان تقوم قائمته دون اسس اخلاقية ، او كأننا يسكن في اي بلد فصل الجهد الاجتماعي عن القوى الاخلاقية التي تسانده ، دون هدم هذا الجهد ذاته ، وطبيعي ان هذا مستحيل .

(1) هذا التعبير يطلق على تقاليد الاسكتلنديين في استخدام ( الدش ) ، حيث يصبون منه ماء ساخنا ، يتبعونه بماء بارد .

وان التجربة الحالية في الاتحاد السوفيتي لترىنا الى اي حد يهتم هذا البلد في تحطيط بنائه الاشتراكي بجميع امكانيات الايسان الشيوعي ، وبجميع القوى الاخلاقية التي يحركها ، فلو فرض ان قال احد القادة الشيوعيين اية قوله تضر بوحدة النشاط التي تضم جميع القوى الاخلاقية والمادية في البلد. في عمله المشترك ، اذن لاتهم بالجنون ، وفصل فورا من قيادة الحزب .

وهذا كله يبين لنا ان المسلم لا يستطيع ان يحقق وحدة شخصه في هذه الظروف .

وتاريخ هذا الانفصال يرجع بلا شك الى عهد جد بعيد ، فقد حدث اولا بين العنصر الروحي والعنصر السياسي ، بين الدولة والفكرة الدينية . ويسكن ان تؤرخ هذا الانفصال الاول بحركة صفين ، ولكن اثاره اخذت تتفشى في العالم الاسلامي كأنها مرض عضال لم يوجد له علاج .

والاليوم غدا الانفصال بين الروحي والاجتماعي ، واثاره هي ما نلاحظ في سلوك المسلم الحديث في المسجد وفي الشارع .

وبعبارة اخرى : يجد المسلم « نفسه » في محيط المسجد ، لأن المسجد هو الذي ينشيء بالنسبة لضميره الوسط الاولى الذي تكون فيه ، فهو يجد « شخصه » .

ولكنه على عتبة المسجد يفقد صلته بهذا الوسط الاولى ، ويجد نفسه في نطاق الظروف الاجتماعية التي تمحو « شخصه » وتبعث فيه « الفرد » الخام .

ولكي نعطي لهذه المأساة تعيرها الحديث الرومانسي نقول : ان المسلم يعيش اليوم تارة في حالة الدكتور جيكل ، الذي يجسد تفوق الشخص على « الانا » ، وتارة في حالة مستر هايد الذي يجسد رذائل الفرد (١) .

(١) هذه اشارة الى قصة اوستكار والبلد الشهورة ، وهي قصة عالم طبيب يطبق على نفسه طرق علمية تنتهي بتحليل ذاته الى شخصيتين : شخصية الوحش المجرم في شخص مستر هايد ، وشخصية العالم الفاضل في الدكتور جيكل .

فالمجتمع مضطر ان يستعيض عن الطبيعة ، اعني من غرائز المرد طاقته الحيوية الالزمه لاداء نشاطه المشترك في التاريخ .

ولكن الطاقة الحيوية قد تهدم المجتمع ما لم يسبق تكيفها ، اعني ما لم تكن خاضعة لنظام دقيق تمليله فكرة عليا ، تعيد تنظيم هذه الطاقة ، وتعيد توجيهها فتحولها من طاقة ذات وظائف بيولوجية خالصة في المقام الاول - حيث تشارك في حفظ النوع - الى طاقة ذات وظائف اجتماعية يؤدinya الانسان ، حين يسمهم في النشاط المشترك لمجتمع ما .

فالمشكلة التي نواجهها هنا اذن ذات جانبين: جانب اجتماعي وجانب نفسى . وقد ارتأنا اوجه التعارض السالفة انه لكي نعالجها من كلا جانبيها يجب ان تكون لدينا «فكرة» عليا تصل ما بين الروحي والاجتماعي ، وتجري من جديد ترکيب الشخص المسلم بحيث يتماثل مع ذاته ، في المسجد وفي الشارع .

ولقد اكدت الفكرة الاسلامية فيما مضى صلاحيتها في بناء مجتمع استطاع ان يؤدي نشاطه المشترك بطريقة بالغة التوفيق .

لقد اخضعت هذه الفكرة الطاقة الحيوية لدى البدوي العربي لنظامها الدقيق ، فجعلت منه انسانا متحضرا ، ومحضرا . والامثلة كثيرة على ان هذه الفكرة اظهرت فاعليتها الكاملة في اعادة تنظيم وتجهيز الطاقة الحيوية التي اسلمتها شبه الجزيرة العربية الى عصر النبي عليه الصلاة والسلام .

فعندما كان النبي مشغولا في المدينة بالطالب المادية للدولة الاسلامية الفنية ، من اجل مواجهة ضرورات الحرب ، التي ستبدأ بسرقة بدر - كان صحابته يقدمون له عن طيب خاطر جزءا من اموالهم ، ويعقب سيد بن عبادة على عمله بتلك الكلمة المعبرة :

«يا رسول الله : خذ من اموالنا ما شئت ، وما اخذته منها احب اليها مما تركت » .

هذا مثال يرينا كيف ان الطاقة الحيوية في صورة غريرة التسلك المطبوعة

في الانسان ، تتحول الى طاقة محاكمة ، منظمة ، موجهة نحو المهام الاجتماعية .

وايا ما كان الامر فان عملية اعادة التنظيم والتوجيه ينبغي ان تكون المهمة الاولى في خطة النهضة الاسلامية ، لأن تحقيقها هو الذي يوجد الشرط الاول لتحويل الجهود في نطاق هذه النهضة الى جهود فعالة .

وقد تم هذا العمل في المجتمع الاسلامي الاول بفضل رعاية الفكرة القرآنية ، لا على انها مفاهيم تدرس وتعلم على يد فقهاء في الشريعة ، ولكن على انها «حقيقة» عاملة مؤثرة ، تجمع في نظامها مباشرة كل ما يقوم به الفرد من اعمال واسارات ، على ما جاء في حديث ابن عمر وحديث جنديب رضي الله عنهما : «لقد عشنا دهرا طويلا وأحدنا يؤتى اليمان قبل القرآن ، فتنزل السورة على محمد صلى الله عليه وسلم فيتعلم حلالها وحرامها ، وآمرها وزاجرها ، وما ينبغي ان يقف عنده منها» .

وقد خططنا في فصل سابق عملية اعادة تنظيم الطاقة الحيوية من الناحية النظرية .

ويمكن ان نزيد في ايضاحها هنا من حيث هي عمل فكرية «الاسلام» ذاتها في الوسط المسلم ، ونزيد ان نبين كيف يتم تكثيف الفكرة الدينية للطاقة الحيوية ، واحتضانها لنظامها . ولذا يتبع علينا اللجوء الى لغة التحليل النفسي بغية تتبع اطراد الحضارة ، باعتباره صورة زمنية للافعال وردود الافعال المتبادلة ، والتي تتولد منذ بداية هذا الاطراد بين الفرد وال فكرة الدينية التي تثير فيه الحركة والنشاط .

فعندما نعتبر الفرد عند نقطة الصفر في الصورة التخطيطية التي قدمناها ، نجده في الحالة التي يطلق عليها بعض المؤرخين المسلمين كلمة : «الفطرة» اي مع جميع غرائزه كما وهبته اياها الطبيعة ، فالفرد في هذه الحالة ليس في اساسه الا «الانسان الطبيعي» .

غير ان الفكرة الدينية سوف تتولى اخضاع غرائزه لعملية تكيف تمثل ما يعرف في علم النفس ( الفرويدي ) بـ « الكبت » . وليس من شأن هذه العملية القضاء على الغرائز ، ولكنها تتولى تنظيمها في علاقة وظيفية مساعدة مقتضيات الفكرة الدينية ، فالحيوية الحيوانية المثلثة في الغرائز بصورة محسنة لم تلغ ، ولكنها خضعت لقواعد نظام معين .

في هذه الحالة يتحرر الفرد جزئيا من قانون الطبيعة المفطور في ذاته ، ويخضع وجوده كله للمقتضيات الروحية التي اوجدتها الفكرة الدينية في نفسه ، بحيث ييارس حياته في هذه الحالة الجديدة طبقا لقانون الروح .

وهذا القانون بعينه هو الذي كان يحكم بلا تسلط سياط العذاب ، فيرفع سبابته وهو يقول : « احد ! احد ! » . ومن الواضح ان هذه القولة لا تسلل صيحة الغريرة ، فصوت الغريرة قد صمت ، ولكنه لا يمكن ان يكون قد الغي بوساطة التعذيب ، كما انها لا تسلل نداء العقل فالالم لا يعقل الامور .

انها صيحة الروح تحررت من اسار الغرائز بعد ما تمت سيطرة العقيدة عليها نهائيا في ذات « بلال بن رباح » .

كذلك كان المجتمع الاسلامي يحكمه هذا التغير ذاته ، اذ كان شأنه شأن « بلال » ، لا يتحدث بلغة اللحم والدم ، كما ان صوت العقل كان لا يزال صامتا في المجتمع الوليد . فكل لغة هذا العصر كانت روحية المنطق ، اذ هي بنت الروح اولا وقبل كل شيء .

ذلكم هو الطور الاول من اطوار حضارة معينة ، الطور الذي تروض فيه الغرائز وتسلك في نظام خاص يكبح جماحها ، ويقيده اطلاقها . الروح في صوت بلال هي التي تتكلم ، وتحدى بلغتها اللحم والدم ، وકأنما كان يتحدى هو ايضا بسبابته المرفوعة طبيعة البشر ، ويرفع بها في لحظة معينة مصير الدين الجديد .

والروح ايضا هي التي كانت تتحدث بصوت « الزانية » حين اقبلت

على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تعلن عن خطئتها ، و تتطلب اقامة حد الزنا عليها . فهذه الوقائع جميعها تخرج عن معايير الطبيعة ، وتدل على ان الغريرة قد كبتت ، غير انها ظلت محتفظة بنزوعها الى التحرير . وهذا ينبع الصراع المحتدم بين هذا النزوع وسيطرة الروح .

وفي الوقت نفسه يواصل المجتمع ، ربب الفكره الدينية ، طريقه تطوره ، و تكتمل شبكة علاقاته الداخلية ، بقدر امتداد اشعاع هذه الفكرة في العالم ، فتشا المشكلات المادية لهذا المجتمع الوليد ، نتيجة توسعه ، كما تتوارد ضرورات جديدة نتيجة اكتساله .

وحتى تتفق تلك الحضارة مع المقاييس المستجدة تسلك منعطفا جديدا ، يتطرق مع «النهاية» ، كما نراها بالنسبة الى الدورة الاوربية ، ومع استيلاء الامميين على الخلافة بالنسبة للدورة الاسلامية .

وفي كلتا الحالين فان المنعطف هو منعطف العقل . غير ان هذا العقل لا يسلك سيطرة الروح على الغرائز ، و حينئذ تشرع الغرائز في التحرر من قيودها بالتدريج على الصورة التي عرفناها عن عهدبني أمية ، اذ اخذت الروح تفقد نفوذها ، كما كف المجتمع عن ممارسة ضغطه على الفرد .

وطبيعي الا تنطلق الغرائز دفعة واحدة ، وانما تحرر بقدر ما يضعف سلطان الروح .

وكلما واصل التاريخ سيره ، واصل التطور عمله في نفسية الفرد ، وفي البناء الاليمي للمجتمع ، الذي يكف عن تعديل سلوك الافراد . وبقدر ما تتحرر هذه التزعة من قيودها في المجتمع ، ينكمش التحرر الاليمي في افعال الفرد الخاصة شيئا فشيئا .

ولو استطعنا حينئذ مراقبة هذه الظروف النفسية بوسيلة دقيقة ، بغية تتبع تائجها – كما هو الشأن في معامل الطبيعة – لامكنا ان نلاحظ انخفاضا في مستوى اخلاق المجتمع .

وبعبارة أخرى : نلاحظ تقاصا في الفاعلية الاجتماعية للفكرة الدينية ، وان هذه الفكرة تتناقص دائمًا ، منذ ان دخلت الحضارة منعطف العقل .

فأوج الحضارة ، واعني به ازدهار العلوم والفنون فيها ، يلتقي من وجهة نظر « علم العلل ETHIOLOGIE » مع بدء مرض اجتماعي معين لما يلف اثنبيه المؤرخين وعلماء الاجتماع ، لأن اثارها المحسنة لا تزال بعيدة ، وبهذا تواصل الغريرة – المكبوحة الجباح بيد الفكرة الدينية – سعيها الى الانطلاق والتحرر ، وتستعيد الطبيعة سيطرتها على الفرد ، وعلى المجتمع ، شيئاً فشيئاً .

فإذا ما بلغ هذا التحرر تسامه ، عادت الغرائز الى سيطرتها على مصير الإنسان ، وبدأ الطور الثالث من اطوار الحضارة ، بظهور الغريرة التي تسفر عن وجهها تماماً . وهنا تنتهي الوظيفة الاجتماعية للفكرة الدينية ، وتعود الاشياء كما كانت في مجتمع منحل ، ضرب نهائية في ليل التاريخ ، وبذلك تتم دورة في الحضارة .

هذه الدورة الكاملة تضيء لنا جميع المراحل التي تمر بها الطاقة الحيوية خلال حضارة ، ولكنها تضيء وخاصة المرحلة الاولى ، عندما تخضع خصوصاً تماماً لنظام فكرة دينية .

وهي ترينا في اي الظروف تتم عملية التنظيم لتلك الطاقة الحيوية ، في ظل سيطرة الفكرة الدينية . وهذه النظرة اساسية في اي مشروع يستهدف اعادة تنظيم الطاقة ، بغية اعادة بناء شبكة علاقات معينة .

فإعادة التنظيم تستلزم الظروف نفسها ، اعني فكرة دينية جديدة . ولقد برهنت تجربتنا اليومية على امرین :

١ - ان الفكرة الاسلامية لم يعد لها في سلوك الفرد ما كان لها من فاعلية على عهد النبي صلى الله عليه وسلم .

٢ - وانها تستعيد خلقها بصورة تلقائية عند قدمي المنبر ، في محيط المسجد .

ونستخلص من الملاحظة الاولى ان المسلم لا يحتفظ باستقلاله الاخلاقي، ابتداء من اللحظة التي يغادر فيها المسجد ، فهو يسقط تحت سطوة قانون العدد . وبدلًا من ان يؤثر على الوسط طبقاً لمثله الاعلى ومبادئه ، نجد ان الوسط هو الذي يؤثر عليه ، فيجرده من مثله الاعلى ، ويهدم مبادئه .

ولقد تبرز هذه الملاحظة احياناً بصورة رواية مؤسية ، عندما نجد احد قادة الحركة الاصلاحية في بلد اسلامي . كالشيخ العقبي بالجزائر ، يبذل جهده في دفع حركة كهذه خلال اعوام طويلة ، ثم انه يفقد استقلاله الاخلاقي ليصبح نهاية حليفاً للاستعمار . ويجب ان نضيف ان الفرق ليس كثيراً عندما يصبح الفرد حليفاً للقابلية للاستعمار .

والملاحظة الثانية ترينا ان المسلم يعثر على استقلاله الاخلاقي في جو المسجد ، اذ يكون اجتماع اشخاص ، يخلق تأثير الوعظ لديهم الظروف الاولية التي ظهرت فيها الفكرة الاسلامية على عهد المسلمين الاولين . وقد كانت الطاقة الحيوية لدى صحابة النبي عليه السلام في تلك الظروف لا منظمة فحسب ، وانما موجهة لاداء نشاط مشترك ، نعرف تاريخه .

فإذا ما شعر المسلم في عصرنا هذا ، وفي جو المسجد ، بسيطرة الفكرة الاسلامية على غرائزه ، وادا ما وجد نفسه يضل عن هذا الشعور بمجرد خروجه الى الشارع ، فمعنى ذلك انه لا يجد في الحياة الاطار الضروري الذي ينقذ استقلاله الاخلاقي ، حين يوجه طاقته وجهة اغراض حسية ليست مناقضة لمثله الاعلى فحسب ، من الناحية النظرية ، ولكنها تذكره دائمًا بأنه مدفوع مع غيره من المسلمين في نشاط مشترك يجب ان يحقق عملياً هذا المثل الاعلى المشترك .

ومن الممكن ان نقيس ، بالنظر الى الماضي، اهمية هذه الملاحظة حين نسأل انفسنا عما كان يمكن ان يحدث من المسلمين الاولين لو انهم بدلًا من ان يدعوا الى تحقيق مثليهم الاعلى بالطرق العملية ، اكتفوا بصلة داخل مسجد

من اجل تحقيقه ؟ ٠٠ من المؤكد في هذه الحالة انهم ما كانوا ليغيروا الوسط الجاهلي باحتفاظهم باستقلالهم الاخلاقي في جميع الظروف ، وانما هم الوسط الجاهلي الذي ربسوا كأن قد حولهم الى مشركين ٠

فالنشاط المشترك هو الذي انقذهم ، وهو الذي انقذ الوسط الجاهلي في الوقت ذاته ٠

ان المشكلة التي تواجه المسلم اليوم هي تقريرها المشكلة نفسها التي عبر عنها الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله :

«لا يصلح اخر هذه الامة الا بما صلح به اولها»

فنحن بحاجة الى اعادة تنظيم طاقة المسلم الحيوية ، وتجيئها ، وابول ما يصادفنا في هذا السبيل هو انه يجب تنظيم تعليم «القرآن» بحيث «يوحى» من جديد الى الضمير المسلم «الحقيقة» القرآنية ، كما لو كانت جديدة ، نازلة من فورها من السماء على هذا الضمير ٠

وثاني ما يصادفنا هو انه يجب تحديد رسالة المسلم الجديدة في العالم ٠ فبهذا يستطيع المسلم منذ البداية ان يحتفظ باستقلاله الاخلاقي ، حتى ولو عاش في مجتمع لا يتفق مع مثله الاعلى ومبادئه ، كما انه يستطيع ان يواجه — رغم فقره او ثرائه — مسؤولياته مهما يكن قدر الظروف الخارجية الاخلاقية او المادية ٠

وهو بهذه الطريقة يستطيع ايضا ان ينشيء وسطه الخاص شيئا فشيئا حين يؤثر على الظروف الخارجية بحياة نموذجية ينتقل أثراها الى ما عدتها ، كما كانت حياة حفنة الرجال الذي عاشوا حول النبي بمسكّة ، ايام الاسلام الاولى ٠

ومع ذلك فان هذه التأملات لا تنشيء حلا ، ولكنها مجرد خطوة على طريق المشكلة ذات الأهمية الخطيرة بالنسبة لمستقبل العالم الاسلامي ٠

ولكي نعطي هذه التأملات قيمة عملية يجب ان نعرضها لاختبار الحياة، في صورة اجراءات تربوية فعلية ، في المستوى الاسلامي ، ومن اجل هذا لا بد من المارسة العملية . ولكي تكون مشمرة يجب ان يتولاها مجتمع من المختصين ، الحالين من العقد البيروغرافية التي تتطلب الموقف ، ومن «نقارة» رجل السياسة ، المحدودة حرفيته الاخلاقية بأوامر حزبه او جماعته ، ومن اخلاق الفوضويين المغرمين بسلق الرأي العام ٠

يجب ان نحفظ لكل مشكلة استقلالها بالنسبة الى غيرها ، والا اغرقنا مشكلة العلاقات بين المسلمين في الف مشكلة اخرى ، كمشكلة فلسطين ، او كشمير ، او الجزائر ٠

وعلى اية حال ، ينبغي على الحكومات الاسلامية ان تعتمد هذا المشروع لبعث المسلمين ، اذ ان كل ما يقوي شبكة العلاقات الاجتماعية في المستوى الاسلامي ، يقويها من باب اولى في المستوى القومي ٠

هذا دون ان ننسى انه باسم الفكرة السامية يرتضي المواطنون في اي بلد قساوة نظام التقشف الذي يسوى بين الاغنياء والفقرا ، ويعطي لكل انسان حظه ، مع اكبر قدر من الفاعلية ، في ظل الحكمة القائلة :

«الفرد للمجموع – والمجموع للفرد »

وهذا ما يعبر عن شبكة العلاقات الاجتماعية في أرقى معاناتها ، وفي اقصى فاعليتها ٠

١٠ من المحرم ١٣٨٢  
القاهرة في { ١٣ من يونيو ١٩٦٢



## فهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٥
أوليات	٧
النوع والمجتمع	١٣
الآراء المختلفة في تفسير الحركة التاريخية	١٧
التاريخ وال العلاقات الاجتماعية	٢٣
اصل العلاقات الاجتماعية	٢٥
طبيعة العلاقات	٢٨
الثروة الاجتماعية	٣٤
المرض الاجتماعي	٣٩
الجتماع والقيمة الخلقية	٤٥
الدين وال العلاقات الاجتماعية	٥٠
شبكة العلاقات والجغرافيا	٥٤
العلاقات الاجتماعية وعلم النفس	٦٠
فكرة التربية الاجتماعية	٦٩
شبكة العلاقات الاجتماعية والاستعمار	٧٦
دفاع عن شبكة العلاقات الاجتماعية	٨٨
الشروط الاولية للتربية الاجتماعية	٩٥



## سلسلة مشكلات الحضارة - مالك بن نبي

- ١ - شروط النهضة
- ٢ - الظاهرة القرآنية
- ٣ - الفكرة الافريقية الآسيوية
- ٤ - وجهة العالم الاسلامي
- ٥ - مشكلة الثقافة
- ٦ - حديث في البناء الجديد
- ٧ - الصراع الفكري في البلاد المستعمرة
- ٨ - فكرة كمنولث اسلامي
- ٩ - تأملات في المجتمع .
- ١٠ - في مهب المعركة
- ١١ - ميلاد مجتمع - شبكة العلاقات الاجتماعية
- ١٢ - آفاق جزائرية
- ١٣ - يوميات شاهد القرن - الطفل
- ١٤ - يوميات شاهد القرن - الطالب
- ١٥ - مشكلة الافكار في العالم الاسلامي
- ١٦ - المسلم في عالم الاقتصاد
- ١٧ - بين الرشاد والتنيه
- ١٨ - مجالس دمشق [الم يطبع]
- ١٩ - انتاج المستشرقين

---

جميع حقوق طبع ونشر وترجمة مؤلفات المرحوم مالك بن نبي الى اي لغة من اللغات  
محفوظة ويراجع بشأنها المحامي عمر مسقاوي .